SUPPLIMENTI AL COMPENDIO

DELLA

STORIA DELLA FILOSOFIA

MATERIALI

PER SERVIRE ALLA STORIA

DELLA PIU' RECENTE FILOSOFIA

RACCOLTI

DAL PROF. AB. GAETANO MODENA

IN SUPPLEMENTO

AL COMPENDIO

DELLA STORIA DELLA FILOSOFIA

DI

GUGLIELMO TENNEMANN

PAVIA

TIPOGRAFIA BIZZONI

1835.

A chi legge.

Un grand' uomo (1), in qualsiasi genere, a qualsivoglia epoca del mondo, presso qualunque popolo comparisca, è l' espressione delle idee, degli interessi, dei bisogni del suo tempo. Ed applicando questo pensiero ai grandi Storici della Filosofia, siccome il primo movimento della filosofia moderna è stato il Cartesianismo, così il Cartesianismo doveva produrre ed ha prodotto una Storia della Filosofia che lo rappresenta. Di qui Brucker col suo carattere generale, co' suoi pregi e co' suoi difetti. Il secondo movimento della moderna filosofia si ravvisa nella lotta tra il Sensualismo di Locke e l' Idealismo di Kant, sul declinare del secolo decimottavo. Quindi due Storie della Filosofia in direzioni opposte, Tiedemann e Tennemann, distinti l' uno dall'altro per il loro proprio carattere, per le loro pregevoli qualità e per le loro mende. Il merito eminente di Brucker è quello di essere completo. La di lui istoria risale ai primordj del mondo e del genere umano, e non finisce che cogli ultimi giorni della vita dello

(1) *Ved. Cousin, Introduct. a l' histoir. de la Philosoph. Ved. Jouffroy, Mélanges Philosophiques.*

storico. In ogni angolo della terra, perfino presso i popoli più barbari, egli fa di rintracciare vestigia filosofiche. E sebbene non si mostri dovunque critico giudicioso, è però sempre giudice imparziale. Tiedemann è principalmente da commendarsi per una perfetta indipendenza; e non meno erudito di Brucker, egli spiega più di critica e di precisione. Se non che la di lui critica è talvolta un po' troppo dubitativa e scettica. D' altra parte Tiedemann non ha saputo preservarsi dai difetti della scuola alla quale appartiene, soprattutto da quello spirito esclusivo ch' egli trasporta nella storia. Comechè dottissimo, egli è tutto moderno e non sa entrare nello spirito dei sistemi antichi. Tennemann, con tutto che possieda in grado più eminente i pregi di Tiedemann, è però anche più esclusivo, e per conseguenza più ingiusto. Ond' è che riproducendo la filosofia di Kant nella Storia della Filosofia, egli si serve del Criticismo come di una comune misura cui viene di mano in mano applicando a tutti i sistemi. Da questo medesimo spirito di parte proviene eziandio che Tennemann esponga con maggiore estensione le dottrine della sua nazione e della sua scuola, che non quelle delle altre nazioni e delle altre scuole; e che, come eterodosso, nè dovunque riferisca lealmente le dottrine de' cattolici scrittori, nè in convenevole maniera si esprima sempre che abbia a ragionare del Cattolicismo e della ecclesiastica gerarchia. Di ciò abbiamo una irrefragabile prova là dove prende egli ad esporre le opinioni filosofiche dei Padri della Chiesa, e quelle di Sant'

Agostino principalmente (Ved. Tennemann compend. T. I. § 222-232). È poi manifesta la sproporzione che regna fra lo spazio da lui concesso nella sua opera alla filosofia alemanna, e quello che vi occupano i filosofi delle altre nazioni.

Ciò posto, non dee recar maraviglia se il Compendio di Tennemann, ad onta che con la storica sua narrazione giunga fino ai giorni nostri, apparisce nondimeno assai incompleto in alcune parti, e singolarmente nell' ultima che concerne alla Filosofia del secolo che ora volge. È però vero che a qualche discolpa del Tennemann deesi rammentare non aver egli recata a compimento la sua Storia, come leggesi nella prefazione dell' Editore tedesco posta in fronte al primo volume della nostra traduzione. Di un cosiffatto mancamento vuolsi piuttosto accagionare il Prof. Amad. Wendt, il quale avendo posto studio a riformare e continuare il Compendio stesso, doveva procacciare a riempierne le lacune, ed a rettificarne, ove fosse d' uopo, i giudizj.

Pertanto a supplire, almeno in parte, i notati difetti ed ommissioni, abbiamo stimato opportuno di raccogliere in questo volume alcune ulteriori notizie storico-critiche, le quali ci porgano una più adequata idea dello stato presente della scienza filosofica nelle diverse scuole d' Europa. Tali notizie le abbiamo attinte alle migliori sorgenti cui ci fu dato di aver ricorso per la compilazione di questi Supplimenti, e che verremo indicando a suo luogo.

Avvertiamo per ultimo, che non avendo noi la pretensione di completare un lavoro di sì gran pre-

gio com' è il Compendio del Tennemann, abbiamo divisato di non dettare questi Supplimenti nella stessa forma del detto Compendio, affinchè non apparisse dal canto nostro la più piccola intenzione di farli considerare una parte integrante del medesimo. Mirando unicamente al comodo e al vantaggio della studiosa gioventù non ebbimo altro pensiero che di riunire in un sol libro ciò che trovasi in parecchj disperso, i quali o non cadrebbero tutti tra le mani di chicchessia o non sarebbero di facile uso ed universale, perchè la più parte scritti in estranea lingua. Se ci verrà fatto di compiere con qualche ordine e chiarezza il concepito disegno, avremo conseguito ogni nostro intento.

SUPPLIMENTO I.°

SCUOLA ALEMANNA (a).

Si è potuto scorgere dall' ultimo Capitolo del *Tennemann* come l' Alemagna sia da lungo tempo la grande officina, a così dire, della filosofia Europea; e come venissero gradatamente a dileguarsi i numerosi sistemi che vi si fabbricarono, dopo di avere contribuito ciascuno di essi per la sua parte all' opera generale. Se non che nel mentre que' sistemi si combattevano e si succedevano, la posizione de' problemi e delle quistioni rendevasi più precisa, la coscienza del lavoro da compiersi diveniva ognor più chiara, e le forze si aumentavano a misura che accostavasi la soluzione definitiva. Cionnondimeno questo grande movimento filosofico non può apprezzarsi secondo il suo giusto valore, sino a tanto che non si conosca lo scopo finale a cui dovevano riuscire e a cui effettivamente riuscirono tutti questi sforzi. Credere che tutte queste teorie filosofiche non siano state che il frutto di una immaginazione che vaneggia, od una sorta di esercizio dello spirito alemanno in mancanza di seria occupazione nella vita reale

(a) Ved. Bibliothéque Universelle des Sciences ecc. Genève. Revue Encyclopedique, Paris.
Journal General de la Litterature Étrangére, Paris.

e politica, ella è questa una opinione assai estesa; ma meno vera che a prima giunta non appare.

Se lo spirito degli Alemanni si è slanciato con ardore nella carriera della filosofia, ciò vuol dire ch' egli attendevasi da questa scienza tali soluzioni che, giusta le sue pretensioni, dovessero arrecare la rigenerazione e la salute dell' umanità. La filosofia alemanna; quella filosofia apparentemente sì lontana dalla terra, aveva non solamente l' intendimento di generare una nuova teoria della pratica della vita, dell' *organizzazione sociale*, ma arrogavasi altresì la destinazione di produrre ciò che per l' uomo, per l' umanità avvi di più santo, di più grande, ciò che abbraccia tutto, una *nuova religione*.

Egli è naturale che le idee prodotte da questa agitazione e fermento degli spiriti cerchino di aprirsi una via onde diffondersi presso i popoli che più da vicino circondano l' Alemagna. Ma quanto più queste idee sono importanti di loro natura, tanto più rendesi necessario che una critica severa e giudiciosa ne vegli la introduzione. Il numero de' libri che comparvero in Alemagna dopo *Kant* è maraviglioso; e là come altrove le produzioni mediocri superano di gran lunga, in quantità, le buone opere. Fa mestieri uno studio profondo della filosofia tedesca per saper discernere in mezzo a questo caos ciò che appartiene essenzialmente allo sviluppo di questa filosofia da ciò ch' è puramente accessorio, e soprattutto ciò che può trarsene di vantaggio da ciò che può

tornare nocevole o periglioso. È dunque a temere, per difetto d'un rigoroso esame, non forse alcuni interpreti poco abili o di mal talento facciano entrare il buono ed il mediocre, le velenose in un con le sane dottrine, infievolendo così e pervertendo il felice effetto che può risultare da un saggio e ben ordinato commercio di cognizioni. »

Vuolsi primieramente notare, esservi qualche scrittore (*) che divide i pensatori tedeschi in due classi: in *razionalisti* ed in *filosofi della natura*. Dietro la cosiffatta divisione potrebbesi presumere che i *razionalisti* fondino i loro sistemi sulla *ragione*, e che gli altri cerchino il loro primo principio nella *natura*. Ora i pretesi *razionalisti*, la più parte discepoli o successori di Kant o di Jacobi, sono precisamente quelli che non veggono nella ragione che una facoltà *subbiettiva* la quale è incapace di giugnere all' *assoluto*; laddove i filosofi della *natura* in concepire la ragione come *assoluta ragione* la identificano coll' assoluto, e ne formano il principio governatore di tutta la scienza. Il nome di *razionalisti* meglio dunque si addice a questi ultimi, che ai primi. È noto d'altronde, che il fondatore della *filosofia della natura*, Schelling, e molti di coloro che si diedero a se-

(*) Henr. Ferd. *De Larsche*, Essai sur la raison considerée principalement sous le rapport de son indépendance de toute autorité etrangére. Genève et Paris, 1822, un vol. in-8. Anche *Cousin* (ved. introduct. a l'Hist. de la Philos. leç. 13, pag. 28), pare che inclini a confondere la filosofia della natura col sensualismo della scuola francese.

guirne le orme hanno ridetto fino alla sazietà ch' essi non consideravano questa scienza altrimenti, che come un lato della filosofia in generale, e che l'*idealismo* era indispensabile al compimento del sistema (Ved. Tennemann T. II. §§ 389, 393). Sarebbe per conseguenza non convenevole cosa l'adottare tale denominazione, la quale tende a dare una falsa idea di questa dottrina. E però è d'uopo ritenere il nome che Schelling stesso ha prescelto, cioè quello di *filosofia dell' identità*, il quale esprime il carattere distintivo della scienza, carattere che non devesi desumere dall' influenza che questa filosofia ha esercitata sulle ricerche naturali, ma sì bene da' suoi principj, dal suo spirito e dal suo metodo.

Ma quel che più importa di osservare si è il risultamento pratico, e la tendenza attuale della Filosofia alemanna. Già da alcun tempo *Krause* (ved. Tennemann T. II. § 393) aveva gettate le fondamenta della *organizzazione sociale* e della *nuova religione* (pag. 10). Ma questo ardito tentativo non poteva sì tosto essere compreso e sentito; e avvegnacchè il fondatore di questa dottrina abbia di continuo provocato i suoi contemporanei a fondare la religione e l'associazione, la sua voce non era ascoltata che da un picciol numero di discepoli che hanno abbracciata con ardore la nuova dottrina, e che hanno consacrata la loro vita a propagarla e ad effettuarla. In questi ultimi tempi le idee politiche e religiose dei discepoli di s. Simone (ved. più sotto, Suppli-

mento III.), penetrarono in Alemagna, e allora si rammentò che *Krause* (*a*) aveva già esposta una dottrina che ha grandissima analogia con la dottrina Sansimoniana. Da quel momento la filosofia religiosa sembrò essere l' ultima parola, l' ultimo risultamento di tutti i lavori scientifici e filosofici d' Alemagna; ed ora la Francia e l' Alemagna rannodando insieme i loro travagli in questa direzione sembrano volersi riunire nel pensiero di una medesima organizzazione sociale e di una religione comune, donde pretendono dover risultare la più completa soluzione di tutte le quistioni vitali dell' umanità (*b*).

(*a*) Nel giornale della vita dell' umanità. Dresda, 1811; e nell' altra sua opera: l' ideale o quadro primitivo dell' umanità. Ibid. 1811, (Ted.).

(*b*) Gli Scrittori francesi che si sono principalmente occupati della Filosofia della Storia secondo i principj di *Hegel* sono: *Cousin*, *Chateaubriand*, *Lerminier*, *Michelet*, e i *S. Simonisti*.

Ci è noto che *Schelling*, il restauratore della filosofia chiamata *panteistica*, pose ad imitazione di *Spinoza* come principio della scienza l' *Essere assoluto*, dal quale ogni cosa dovea dedursi (*Tennemann* § 388). Egli attribuiva a questo Essere parecchie proprietà, ma che non erano nè assiomi ben netti, nè deduzioni abbastanza legittime. D' altra parte egli mostra non essersi occupato di queste proprietà supreme di Dio o dell' essere assoluto, se non se per arrivare alla natura, e ad una nuova costruzione della natura, fatta giusta le supreme proprietà di Dio, che se-

condo lui divenivano i principj costitutivi di tutto l'universo, non che di ogni esistenza. La parte superiore della filosofia, quella in cui dovevano spiegarsi le proprietà complesse di Dio, quali sono la personalità divina, la coscienza assoluta, il sentimento infinito, in quanto amore, saggezza, giustizia ecc. questa parte non fu nell' opera di *Schelling* che un quadro vuoto, un *desideratum;* e si potrebbe anco domandare se il sistema filosofico di *Schelling* poteva penetrare in cosiffatte questioni, s' egli ne possedeva lo *stromento* scientifico necessario, vale a dire le idee principali (le categorie, come le chiamava Aristotele). Questa parte adunque e il mondo spirituale furono negletti pel favore accordato al mondo naturale.

La natura per sì lungo tempo considerata con occhio materialistico ed atomistico, quasi fosse abbandonata da Dio, dallo spirito, dalla vita, doveva essere riabilitata. Essa lo fu effettivamente; chè veniva ad operarsi il gran movimento donde uscirono tanti uomini celebri nella scienza della natura, *Oken*, *Steffens*, *Baader*, *Troeler*, *Nasse*, *Kieser*, *Carus* ecc. (ved. *Tennemann* § 393). Per una necessaria reazione dovea avvenire che questa filosofia così incompleta e che non rendeva soddisfatti i sentimenti del cuore, segnatamente i sentimenti religiosi, provocasse alcuni uomini a protestare contro di lei e ad accusarla di ateismo e d' irreligione.

Jacobi si fece il punto di riunione di tutti coloro i quali vedendo di non poter seguire il

nuovo movimento si misero a disperare della verità assoluta e della filosofia, ovvero pretesero di fondare la filosofia non sopra la scienza, ma sopra il *sentimento* che si manifesta in tutti gli uomini in diversa maniera, che soventi è vago ed oscuro, che può anche di leggieri condurre al fanatismo, come non sia rischiarato dalla luce della scienza. Ma il principale rimproccio che *Jacobi* ed i suoi partigiani facevano alla nuova filosofia era quello di non poter dimostrare Dio come un essere personale, avente una coscienza, un sentimento, un amore a se, di confondere Dio con la natura, e di distruggere in cotal modo ogni religione. Eglino andavano ancor più oltre, e pretendevano che nessuna filosofia non potrebbe giugnere a quella dimostrazione, perciocchè il sistema di *Spinozà* ch' essi risguardavano come il capo d'opera del genio filosofico non vi era pervenuto. Questa tendenza di *Jacobi* e di una folla d'uomini che a lui si unirono, ebbe un'influenza reale ma indiretta. Niente di nuovo diedero essi al mondo; ma loro malgrado hanno contribuito allo sviluppamento della filosofia dimostrando, rammentando senza posa alla filosofia medesima tutte le grandi questioni che pel bisogno della verità e per la soddisfazione del cuore chiedevano a lei una soluzione (ved. *Tennemann* §§ 396, 397).

Parecchi tentativi di soluzione furono fatti. Alcuni filosofi che seguirono la direzione data da *Schelling*, e che avevano impreso di sviluppare la parte vuota del di lui sistema, lo spirito ed il

mondo spirituale, si diedero a trattare le questioni, ma senza riuscire a risolverle. *Hegel* che rifece il sistema di *Schelling* tutto intiero, e che nella Logica e nella fenomenologia dello spirito (ved. *Tennemann* § 402) si accinse principalmente all' analisi e costruzione del mondo spirituale e alla ricerca delle questioni teologiche e religiose, celò la sua impotenza a dare soluzioni reali sopra molti punti servendosi del linguaggio teologico de' cristiani, ma coll' attribuirgli un significato affatto differente. La soluzione migliore sembrò esser quella che trovasi nel sistema di *Krause* il quale, comechè ammetta che il mondo è in Dio e Dio nel mondo, dimostra però in Dio una superiorità, una dominazione sul mondo, una coscienza, un sentimento, una volontà a lui, distinte dalle medesime facoltà nell' uomo, ma con esse congiunte; coscienza, sentimento, volontà che costituiscono la personalità infinita di Dio, in virtù della quale l' uomo e l' umanità possono stringersi a Dio come essere ad essere: vincolo che l' umanità ha fin qui disegnato col nome di *religione.* Ecco per qual maniera, giunta al suo ultimo sviluppamento, la filosofia alemanna pretende aver celebrata la sua unione con la religione.

Daumer.

Tale era lo stato delle cose quando uscì in luce l'*abbozzo di un sistema di filosofia speculativa,* pubblicato da G. Fr. *Daumer* (Nürnberg, 1831,

in-8.) (Ted.). *Daumer* è un seguace della moderna filosofia *panteista*. Anch' egli è occupato da questo grave pensiero : *che una nuova religione sia il risultato a cui tende e deve giugnere tutta la moderna filosofia d'Alemagna*. Cominciando dall' annunciare che il suo *sistema riconosce Dio in ispirito, il quale si è determinato in se e per se come personalità, e che ha liberamente concepita in se l'idea del mondo ed il piano della sua realizzazione*, l' autore sembrava additare che avea sentito l'incompleto ed il vuoto di questa parte della filosofia moderna, e ch' erasi accinto principalmente a tentare una nuova soluzione della grande questione della personalità di Dio. Ma in fatto l' idea di *Daumer* sulla personalità di Dio è quella di *Hegel*, combinata con alcune idee secondarie di *Schelling*, particolarmente coll' idea che *Schelling* aveva emessa *sul fondo* in Dio, sul quale Dio spiegava il suo essere assoluto, la sua attività, e si manifestava nelle forme e nelle creature individuali. Su questo punto *Daumer* non offre nulla di nuovo nel suo libro. Solo è da notare, ch' egli ha presentata l' idea di *Hegel* di una maniera più netta; che ne ha tratte le conseguenze naturali senza ritegno di sorta, e senza tema di offendere le opinioni de' cristiani. Quindi egli dice apertamente : che Dio non ha la coscienza di se medesimo se non nella coscienza individuale degli uomini ; che gli uomini rientrano per la morte nel seno dell' essere assoluto, senza individualità, senza coscienza personale ecc. ; che la volgare credenza

sulle pene e le ricompense dopo la morte macchia la moralità umana dandole de' motivi impuri e incompatibili col supremo principio della morale: fare il bene soprattutto perchè è bene, perchè è la *parte divina* della vita dell'umanità.

A queste idee preliminari succedono, nell'opera di *Daumer*, le di lui vedute sulla filosofia della Storia. Qui è dove egli si mostra assai nuovo, e dove esprime la sua credenza in una nuova religione. Ecco il quadro dello sviluppo dell'umanità, come l'autore lo ha concepito.

I. L'uomo del mondo primitivo: *panteismo della natura.*

II. Transizione alla seconda era dell'umanità, e passaggio ai tempi storici: separazione dei popoli.

III. Paganismo e giudaismo.

1. Paganismo.

a) Delle religioni della natura.

b) Religione dell'arte, *Ellenismo.*

c) Universalità romana.

2. Giudaismo.

IV. Cristianesimo.

a) Cristianesimo primitivo, Istituzione anteriore al cattolicismo.

b) Cattolicismo e regno del medio evo.

c) Protestantismo e spirito moderno.

V. La religione assoluta ed il regno universale, ossia ultima era del mondo.

VI. Transizione al mondo assoluto; grande catastrofe cosmica; trasformazione del mondo.

Mondo assoluto.

Daumer ammette dunque uno stato dell' umanità anteriore allo stato di opposizione, di separazione e di antagonismo, uno stato in cui l'uomo e l' umanità erano assorti nel mondo esteriore, nella natura. Egli fa cominciare la seconda era del mondo dalla separazione de' popoli, che è il risultamento dell' opposizione e dell' antagonismo. E ciò che da lui si appella il *mondo assoluto*, il mondo dell' unità e dell' armonia, ei lo scorge davanti all' umanità come la meta del di lei progresso. Ma per quel che spetta alla esposizione di ciascuna di queste epoche, nell'opera di *Daumer* appariscono delle immense lacune che colle idee filosofiche di *Hegel* non si possono riempiere. Il sistema di *Hegel* ammette che tutto è buono, e che tutto fu fatto bene. Egli accetta l' umanità *tale qual è nel suo stato presente;* egli non accorda alla filosofia il diritto di dare un nuovo concepimento sull'umanità. Secondo lui, la missione della filosofia è questa: *comprendere il presente*, e concepire che tutto ciò che è, è necessario e ben ordinato. *Daumer* espone le sue idee sul mondo avvenire, ch' egli chiama il mondo assoluto. Ma a quella guisa che presso di lui la storia del passato dell' umanità manca di vita, perocchè il quadro ch' ei ne offre non racchiude tutte le parti importanti dalle quali componesi la pretesa vita umanitaria, del pari egli non ha saputo precisamente indicare questo avvenire, questo mondo assoluto; egli non ha esposte le idee principali, fondamentali della vita, dell' attività, dell' orga-

nizzazione dell' umanità futura. È bensì vero che *Daumer* ha ridotte a formula parecchie proposizioni dogmatiche per la religione che dee venire. Ma queste formule non contengono che alcune idee ontologiche; e avvegnachè elle abbiano il loro merito, non vi si può riconoscere una nuova concezione sulla vita dell' umanità che si predice, e che si scorge ancora lontana. La legge dell' umanità è dunque rimasta estranea al sistema filosofico di *Daumer*. Nella impotenza di concepire idee organizzatrici per l'avvenire dell'umanità, la scuola di *Hegel* può tutt' al più pretendere di presentire questo avvenire, senza poterne dare una precisa indicazione. Lo stesso dee dirsi di *Daumer*, ancorchè se gli accordi di avere spinto alquanto più oltre le sue idee sotto questo punto di veduta.

Ma a giudicare della tendenza di *Daumer*, e di molti scrittori tedeschi che pensarono dietro gli stessi principj, gioverà riportare alcuni passi dell' opera dianzi citata. Ecco ciò ch' egli dice della religione cristiana in generale. »Il cristianesimo, »un tempo così grande, un tempo onnipossente, »un tempo mescolato con tutta l' attività umana, »non è più altra cosa eccetto che pura *subbiettività*. »Un po' di consolazione, di conforto, una sorta »di esaltazione fattizia, ecco quanto esso offre »all' individuo nelle contraddizioni e nelle miserie »della vita. È un empiastro per le piaghe del »cuore, un addolcimento del cattivo umore dello »spirito, un freno ed uno stimolo per l' uomo »volgare. Ma non è più un principio universale

»della storia, come lo è stato altre volte; egli più »non produce avvenimenti di un interesse universale, non determina più l' andamento del mondo«. — »Il protestantismo è la forma negativa »nella quale si è *concepito* il nuovo principio. Fino »a tanto che il nuovo principio *positivo*, di cui »noi abbiamo mestieri ed al quale il protestantismo prepara, benchè senz' avvedersene, non si »sarà sviluppato, il protestantismo possederà una »bontà relativa, una verità relativa, una superiorità relativa sopra il cattolicismo il quale, buono e necessario pel medio evo, non è più che »un avanzo di una gran vita trascorsa da parecchi secoli, senza spirito, senza valore, senza necessità. Ma è forza pur dire che lo *spirito* del »protestantismo ha da molto tempo in poi oltrepassata la sua forma ristretta, la quale diventa necessariamente sempre più felice, più »subalterna, e che si dissolve a misura che il suo »*spirito* va maturando verso il suo fine«. — »Il »protestantismo è, rispetto al cristianesimo, lo »spirito infievolito, rovinato per così dire, ma »lo *spirito*; il cattolicismo non è più che un' ombra del passato. Una cosa non ha un valore »d'interesse universale che fino a tanto ella è capace di generare un' altra cosa; il cattolicismo »ha perduto questo potere. Da lungo tempo esso »ha prodotta la sua negazione, il protestantismo; »ed oggidì il protestantismo è in travaglio per »partorire la nuova religione«. — »La nuova religione sarà definitiva, perocchè ella svilupperà

»il fine di tutto ciò che è finito; ella sarà per»fettibile fino all'ultima meta della storia del mon»do. Dessa non può essere più combattuta, e mi»nata dal pensiero, dal progresso, dal perfezio»namento; poichè è la religione del pensiero, »della scienza e del perfezionamento; poichè il »suo dogma principale abbraccierà tutto in que»sta sublime verità: che Dio è nel mondo e il »mondo in Dio, e che la vita del mondo è la »vita di Dio«. — »La *religione assoluta* uscirà »dalla filosofia assoluta, ed il popolo alemanno, »stante il suo carattere religioso e scientifico, ha »la missione di produrre il nuovo principio della »nuova vita dell'umanità«. — »La nuova religio»ne si chiamerà religione *assoluta*, siccome quella »che tende ad effettuare in tutta la sua *purezza*, »e in pari tempo nella sua *totalità* e nella sua »*armonia assoluta*, la *Verità* che si è sviluppata »nelle religioni precedenti di una maniera ascosa, »in forma di frammento ed anco di antagonismo«.

. . . .

. . . . . . Tali sono le idee principali di *Daumer* quando egli prende a caratterizzare le diverse fasi del cristianesimo, e quando si studia di esprimere con precisione lo strano suo pensiero sopra la religione avvenire (Ved. Rev. Encyclop. Décemb. 1831.).

Wronski.

Nello stesso spirito, e sotto il medesimo punto di vista dell' assoluto, ma con un tuono più esa-

gerato di pretensione, pubblicò in pari tempo i suoi pensamenti H. *Wronski* in un' opera che porta questo titolo: *Messianismo*, Unione finale della filosofia e della religione, che costituisce la filosofia assoluta. T. I. *Prodromo del Messianismo:* Rivelazione de' destini dell' umanità (Paris, 1831, in-4.°). Ecco la sostanza di quest' opera.

V' ha due grandi ere nello sviluppamento progressivo che l' umanità è chiamata a compiere in sulla terra, innanzi di raggiungere lo scopo misterioso de' suoi ultimi destini; la prima è l' era *fisica* durante la quale lo svolgimento delle facoltà e delle forze creatrici dell' uomo accade, per così dire, senza ch' ei se ne avvegga e per la sola azione delle leggi inerti della natura; la seconda è l' era *razionale* nel dì cui corso l' uomo seguirà esclusivamente le leggi spontanee della sua libertà per arrivare alla sua creazione propria. In ciascuna di queste due epoche le azioni che costituiscono il movimento dell' umanità sono determinate da fini fissati dalla ragione, ma nella prima questi fini sono relativi e tratti da condizioni terrene, laddove nella seconda sono assoluti e attinti alla ragione, indipendentemente da qual che siasi terrestre influsso. Ma tra queste due epoche vuolsi stabilire un' era intermedia, in cui i fini speciali delle umane azioni devono essere posti dal concorso simultaneo della ragione dell' uomo e della sua natura materiale; questa era critica, ch' è la nostra, darà luogo a due sistemi dominanti e distinti, dipendenti dalle due nature spirituale e

materiale, e aventi per base l'uno la *rivelazione* ed il *sentimento*, l'altro la *cognizione* e l'*esperienza*; questa grande divisione esprime il carattere de' due grandi partiti che oggidì si dividono tra di loro la Società.

La realtà dell' uomo si stabilisce per la doppia azione del suo *sapere*, sul suo proprio essere e sugli esseri esteriori; questa realtà si manifesta adunque per mezzo di due facoltà differenti, il *sentimento* e la *cognizione*. Per conseguente, debb' esservi una opposizione apparente nella ragione dell' uomo, secondo che la si applica esclusivamente all' una o all' altra di queste azioni. Quello de' due partiti sociali che deduce la realtà dell' uomo unicamente dalla di lui azione sugli esseri che lo circondano, non può trovare altrove che nella *esperienza* le condizioni di questa realtà; per lo contrario, quegli che deduce la realtà dell' uomo dalla sola di lui azione sulla sua coscienza intima, non può rinvenirne la condizione se non fuori di ogni comunicazione naturale, vale a dire nella *rivelazione*. Ciò posto, collocandosi a vicenda all' uno o all' altro di questi due punti di veduta esclusivi per considerare la storia dell' umanità, ove si segua invariabilmente la scorta della Logica deesi arrivare alle condizioni seguenti.

Nel sistema dell' *esperienza*:

1. L' umanità è nata in uno stato di stupidezza simile a quello de' bruti, non potendo ella essere che il risultato di un progressivo sviluppamento della catena degli esseri.

2. I suoi bisogni l'hanno spinta a svolgere le sue facoltà intellettuali, e questo sviluppo, che può essere indefinito, costituisce la *perfettibilità* del genere umano.

3. Il *pensiero* non è altro che una modificazione della materia; perocchè tutto quello che fosse eterogeneo alla materia non potrebbe per ciò stesso entrare in reazione con lei, e per conseguenza non potrebbe essere concepito siccome esistente.

4. Da ciò ne segue, non esservi altra *verità* tranne quella che risulta da un' effettiva reazione della materia e che può quindi divenire un oggetto dell'esperienza, o almeno un oggetto dell'induzione fondata sulla esperienza secondo le regole logiche del pensiero.

5. Da tale esclusione della realtà da quanto non è la materia segue altresì ch'ei non v' ha altra felicità fuori di quella del benessere, preso nelle sue modificazioni fisiche ed intellettuali.

6. Il *linguaggio* non fa che prestare al pensiero una forma corporea ed arbitraria; ma da questo lato egli è indispensabile allo sviluppamento del pensiero, perchè porge una base fisica ossia reale a ciascuna delle diverse modificazioni della materia, le quali costituiscono nell' uomo il pensiero. La *logica* istessa che regola quest' ultimo non è che la espressione delle forme speciali di questa modificazione.

7. Per ultimo ei non v'ha nessuna intenzione finale nella disposizione dell' universo, stante che

un provvido ordinamento del mondo, dominando tutte le realtà, importerebbe una essenza superiore e si troverebbe così eterogeneo rimpetto alla semplice reazione materiale che costituisce ogni realtà. E poichè l' armonia non risulta che da una fortuita combinazione delle forze dell' universo, perciò la stabilità non può essere eterna, e la distruzione finale di tutti gli esseri, la *morte*, è uno de' caratteri distintivi del mondo fisico di cui l' uomo forma parte.

Nel sistema del *sentimento* :

1. Dio creò l'uomo *immortale* e dotato di una coscienza e di un sapere assoluto, perocchè lo spirito infinito del creatore non può produrre se non ciò ch' è perfetto e di eterna durata.

2. Degli spiriti superiori, abusando della onnipotenza che apparteneva alla intelligenza creata, hanno introdotto nel mondo il male e la morte che n' è la conseguenza. L'uomo, sedotto da questi spiriti, ha commesso il *peccato* ed operata la sua *caduta morale* che gli ha fatto perdere sopra la terra il suo sapere assoluto e la sua immortalità.

3. La materia del mondo fisico non è che una modificazione dello spirito del creatore, perchè tutto quello che fosse eterogeneo a questo spirito creatore come non potrebbe essere prodotto, così non potrebbe esistere.

4. Questo carattere della materia fa sì, che l' uomo nel suo stato di caduta non possa rinvenire altro *bene* fuorchè quello della perfezione morale; dappoichè solo in virtù di questa perfe-

zione egli può ricoverare alcun raggio della beatitudine di sua primiera purezza.

5. Questa esclusione della realtà da tutto ciò che non è lo spirito creatore, è cagione eziandio che nello stato di caduta non v'abbia altra *verità* da quella in fuori che risulta da un atto effettivo di Dio, e che per conseguenza non può essere riconosciuta se non per mezzo del sensuale meccanismo della nostra intelligenza.

6. Il linguaggio che serve a comunicare il pensiero, è un simbolo mistico della Rivelazione divina, e però anche della creazione medesima. Ma la *logica* in vece forma il sistema de' vincoli onde lo spirito infinito dell'uomo primitivo fu avvinto al momento del suo fallire, allorchè gli venne tolta la facoltà di conoscere la verità assoluta.

7. Siccome l' universo è l' opera della ragione infinita di Dio, così tutto debb' esservi subordinato ai fini della creazione, giacchè niente di eterogeneo non vi potrebbe esistere. Il perchè l' ordine dee rimanervi in mezzo a tutte le vicissitudini che lo spirito libero delle creature può introdurre nel mondo. Così quando il male e la morte vennero a macchiare la bellezza della creazione la disposizione della Provvidenza ha conceduto all' uomo di espiare la sua colpa, e di meritare di essere ristabilito nel suo stato di beatitudine e d' immortalità.

Il sensualismo di *Locke*, portato alle ultime sue conseguenze dalla Scuola Scozzese, rappresenta il primo partito, quello dell' *Esperienza*. Il

Razionalismo di *Leibnitz*, seguito oggidì dalla scuola tedesca, rappresenta il secondo partito; quello della *Rivelazione*. Questi due partiti, avvegnacchè opposti, sono tuttavia ugualmente fondati sui principj dell' umana ragione, e in questi stessi principj trovasi appunto lo scoglio che rovescia le loro pretensioni esclusive. Egli è dunque impossibile di concepire che l' uno o l' altro di essi possa riuscire a rovesciare in modo definitivo il suo avversario, e la loro lotta dee protrarsi fino a che un più alto concepimento non rechi la loro sanzione e giunga in pari tempo a conciliarli. I due grandi partiti che si dividono la politica moderna non sono che casi particolari di questa grande lotta intellettuale.

Da quanto si è detto scorgesi già che il partito dell'esperienza si propone per iscopo lo scoprimento del *vero*, ma questo vero è unicamente relativo alle condizioni fisiche dell' esistenza dell' umanità, e per conseguenza non è il *vero assoluto*; si scorge del pari che il partito del sentimento mira a discoprire il *bene*, ma questo bene non si riferisce che alle condizioni morali dell' esistenza dell'umanità, e non è il *bene assoluto*. È dunque manifesto esservi una necessaria opposizione tra gli uomini consacrati ai due grandi movimenti che fan progredire l' umanità; ma una tale contraddizione, in ciò che potrebbesi chiamare la *ragion generale*, è dovuta soltanto all'influenza delle condizioni terrene che con la loro inerzia formano degli elementi eterogenei rispetto

a quelli che somministra la spontaneità della ragione umana. Questa contraddizione cesserà allora quando lo scopo che gli uomini si fisseranno sarà sciolto da ogni vincolo materiale e determinato unicamente in vista dell' *assoluto;* il *vero assoluto* è per la sua essenza medesima identico col *bene assoluto*, è Dio, è l'infinito. La legge misteriosa dei destini dell' umanità sulla terra è dunque svelata, i suoi movimenti sono dovuti a due partiti che senza armonia e senza accordo camminano l' uno verso il vero l' altro verso il bene, e l' unione finale di questi due partiti nel seno dell' assoluto costituisce l' ultimo termine della creazione. Quest'è l' epoca che additano le antiche rivelazioni siccome quella in cui l' umana ragione sarà disciolta da ogni vincolo terreno. Noi non siamo peranco giunti ad un' era abbastanza avanzata perchè le così fatte questioni ci possano essere svelate nella loro intima essenza; i loro elementi non possono essere determinati che dietro i loro caratteri esteriori: la filosofia e la religione porranno i problemi e ne determineranno i caratteri esterni.

Al giorno d' oggi la filosofia ha posto in chiaro i due principj della realtà, l' *Essere* o il principio materiale il *sapere* o il principio spirituale, ed ella ha dimostrato che la realtà non potrebbe essere esclusivamente fondata su nessuno di essi. *Kant* nella sua *Critica della ragion pura* ha tentato di riunire questi due principj, e in seguito la filosofia alemanna venne a concepire l'idea del prin-

cipio generatore, e a porre il problema di ciò che è per se e senza condizione il problema dell' assoluto. Ma la soluzione di questo problema trascendente richiede, siccome ci venne veduto, che si oltrepassino le regioni temporali della *cognizione umana*, e conseguentemente si trova al di sopra del dominio della filosofia.

Nel seno della religione, del pari che in quello della filosofia, v' ebbe divisione: la divisione in due principj è rappresentata dai protestanti che risguardano il precetto morale come stabilito dalla *ragione pratica dell'uomo*, e dai cattolici che lo riconoscono siccome stabilito dal comandamento *rivelato di Dio*. Avvi dunque luogo ad una grande riforma religiosa analoga alla riforma filosofica di *Kant*, avente per oggetto di fondare la morale sulla riunione dei due principj. Questo problema del bene assoluto destinato a produrre l' immortalità, non più solamente come *ricompensa* ma come *conseguenza* della morale, verrà posto dalla religione; ma la soluzione oltrepasserà i limiti temporali della di lei potenza. È riserbato al Messianismo di eseguire il doppio lavoro della determinazione del *vero assoluto* e del *bene assoluto*. Il Messianismo liberando la ragione assoluta dagli impedimenti fisici della natura materiale scaccierà l' errore dal dominio della filosofia ed il peccato dal dominio della religione. Questo germe della ragione assoluta, deposto nel seno dell' uomo, costituisce il di lui potere creatore e gli dà la facoltà di giugnere da per se stesso al

compimento della sua propria creazione, della sua propria immortalità. Ma qui è appunto la grande difficoltà da cui non si può escire che col soccorso delle misteriose vedute esclusivamente proprie del solo Wronski. In fatti, egli è ben evidente che la ragione assoluta non può essere concepita che dal principio di ogni realtà, l'assoluto; ma per darsi ella stessa la sua propria realtà è obbligata di creare l'assoluto. Quest' è, dice Wronski, il gran *mistero della creazione* che il Messianismo deve svelare (V. Rev. Encyclop. Fevr. 1832).

Come continuazione del suo *Prodromo del Messianismo* Wronski ha pubblicato il primo Bollettino della Società *Antinomiana* (Paris, 1832, in-4.). Questa nuova produzione, che doveva presentare le applicazioni dei principj della filosofia assoluta alle questioni generali dell' epoca presente, non racchiude nessun ulteriore sviluppamento della dottrina che l'autore erasi proposto di *rivelare*. Vi si leggono le stesse declamazioni sulla *spaventevole antinomia sociale*, le stesse promesse sulla sua distruzione finale, e nulla più.

È manifesto, che nessun giudicio si può formare sul merito dei concepimenti di questo filosofo, fino a che egli non giunga ad esporre completamente la sua dottrina, spogliandola di quell'apparato misterioso, di quelle forme fantastiche, e di que' colori fittizj per cui riesce ancor più oscura delle tenebre che il Messia del XIX. secolo si accinge a diradare. Se non che poco v'ha

a contare sulle promesse di Wronski, giacchè sul finire del suo *prodromo* egli fa intendere che non sarebbe impossibile che la esposizione della sua dottrina avesse a rimanersi ristretta a quel semplice saggio. Questi sogni di un nuovo ordine di cose sociali e religiose non hanno d'uopo certamente di una formale confutazione. Ma ci debbono però rendere avvertiti di esaminare diligentemente tutto ciò ch' esce della penna d' uomini che annunciano un nuovo ordinamento del mondo, una nuova religione, sia ch'eglino si limitino a farla da profeti, sia che espongano una dottrina più o meno completa. E ciò tanto più in quanto che la filosofia della Religione è un soggetto assai agitato oggidì dagli spiriti i più elevati, e da uomini la più parte acattolici. D' altronde se niente di positivo hanno finora prodotto i tanto celebrati sistemi della Scuola alemanna, se anzi dal tribunale medesimo di questa Scuola fu pronunciato: che il Criticismo di *Kant* conduce allo Scetticismo, che l'Idealismo di *Fichte* contiene una dottrina irreligiosa, che la filosofia dell'assoluto fondata da *Schelling* è una totale negazione della religione, una dottrina di Ateismo che ha per base un Panteismo il quale conduce necessariamente al fatalismo; se *Jacobi* stesso, non ostante il suo profondo sentimento religioso, non risguardava la cristiana religione come superiormente rivelata; se in fine gli ultimi risultamenti della filosofia moderna applicata alle quistioni politiche e religiose, nell' atto che mirano a riedificare il

mondo, riescono manifestamente a distruggere quanto v' ha di più utile e di più sacro nella società e nella religione: cosa ci resta a sperare da tutti questi sforzi dell' umano ingegno che nelle folli sue pretensioni si abbandona agli slanci di una esaltata fantasia e ad una ambiziosa innovazione? A noi pertanto gode l' animo di contrapporre a queste mistiche visioni, a questi filosofici vaneggiamenti, una più assennata dichiarazione di tale che pur si gloria aver fama di libero pensatore. »Il Cristianesimo, dice M.r Cousin, l' ultima religione che apparve in su la terra, è altresì e di gran lunga la più perfetta. Il Cristianesimo è il compimento di tutte le religioni anteriori, l'ultimo risultamento dei movimenti religiosi del mondo; esso ne è la fine, e col Cristianesimo resta consumata ogni religione . . . . . Nel Cristianesimo la dignità dell' umanità è confusa con la santità della religione, e con essa diffusa dovunque. Quindi il Cristianesimo è una religione eminentemente umana, eminentemente sociale«. (Cours de Philosop. T. I. p. 54.).

L' Alemagna, in fatto di filosofia, rappresenta il nord intero, dappoichè la Svezia, la Danimarca, la Polonia, l' Olanda, le più colte regioni dell' Austria e della Russia seguono il movimento dell' Alemagna. Da per tutto si scorge la medesima tendenza alle cose pratiche, da per tutto lo stesso spirito eclettico quanto al metodo. Nessun' altra produzione originale e di qualche influenza sulla filosofia contemporanea, oltre le accennate, giunse

finora a nostra notizia. E però a porgere una più compiuta idea dello stato ultimo della Scienza in quelle contrade, non sembra inopportuno l'aggiungere un prospetto dei varj corsi dati recentemente nelle diverse Università tedesche, ed un catalogo delle più importanti opere uscite in luce dopo la pubblicazione del Compendio di *Tennemann*; premessavi la indicazione delle cause di un così grande movimento scientifico, che rende l'Alemagna la prima nazione filosofica d'Europa.

Cenni sulla Università di Heidelberg.

Una circostanza apparentemente di poca importanza contribuisce di molto, a quanto pare, a rendere in Alemagna interessanti i corsi e ad animare di un vivo zelo così gli Studenti come i Professori: questa è, che i corsi non durano qui che un semestre invece che un anno, e che durante il semestre estivo lo stesso professore tratta soggetti del tutto differenti da quelli che lo tennero occupato nel verno. Un Professore in Alemagna protrae a molte ore le quotidiane sue lezioni, e ve n'ha di quelli che, come nell'Università d'Heidelberg, leggono perfino cinque ore ogni giorno. E questi corsi così numerosi vengono seguiti dalla studiosa gioventù con più di assiduità che non si assiste in altri paesi al picciol numero di lezioni che vi si danno. Vedesi quindi quante particolarità possono allora trattarsi che altrove debbono abbandonarsi alla buona volontà di cia-

scheduno, o all' azzardo che gli farà cadere tra le mani i materiali necessarj, e all' azzardo poco comune di una buona direzione per apprendere a ben servirsene. Aggiungasi che i giovani studenti, tuttochè obbligati a seguire de' corsi sopra certe materie prescritte, hanno libera la scelta del Professore e possono dare la preferenza ad un giovine dottore che in talento avanzi un professore di molta età o di mediocre riputazione. Siccome tutti i professori vengono retribuiti dagli scolari, così i dottori insegnanti (*Privat-docenten*) non sono ridotti allo sterile onore di fare de' corsi liberi gratuiti.

Ciò è quanto risguarda al meccanismo dell' università di Heidelberg, alla esteriore di lei organizzazione. E questi soli cenni bastano a far giudicare dell' emulazione che producono naturalmente le ambizioni riunite di avanzare la scienza, di acquistare celebrità e procacciarsi fortuna. Sembra appena credibile che in questa Università nella state del 1832 siansi fatti più di 150 corsi. Tornerebbe fastidioso l' enumerarli tutti; tanto più che non meritano tutti la stessa attenzione. Contuttociò un breve novero de' corsi della facoltà di diritto non sarà inutile a far vedere, con questo esempio, come tutti i rami sono insegnati al tempo stesso di maniera da esaurire la scienza, completandosi vicendevolmente. Oltre alle lezioni destinate agli esercizj pratici, all' interpretazione dei testi, alle ripetizioni e preparazioni per gli esami, ecc. si osservano i corsi di enciclopedia del

diritto, del Prof. *Walch;* di diritto naturale, del Dott. *Hepp;* di storia ed istituzioni del diritto romano, del sig. *Thibaut;* di storia del diritto romano nel medio evo, di *Walch;* di Pandette, dei Proff. *Rosshirt* e *Guyel;* di storia del diritto pubblico e privato dell' Alemagna, del Dott. *De Loew;* di diritto privato germanico, del Professore *Morstadt;* del Codice Napoleone, del sig. *Thibaut*; del diritto particolare della Prussia (*Preussisches Landrecht*), del Prof. *Rosshirt;* di diritto criminale, di procedura civile, del sig. *Mittermaier;* di diritto delle genti, di diritto pubblico, di diritto feudale, del sig. *Zachariae;* di diritto ecclesiastico dei cattolici e dei protestanti, del Dottore *Vihlein.* Su ciascheduna materia non si è fatta menzione che del corso principale; perocchè parecchi si fanno in duplo, od anche in triplo. Ma passiamo a ragionare dello spirito di taluno di questi corsi, e della tendenza che seguono i professori.

Quando si cominciò fuori d'Alemagna a prendere affetto ai lavori fatti nella giurisprudenza da quella nazione, non colpirono da prima che quelli di una sola scuola la quale tuttora recente mostravasi piena d' ardore e di vitalità, voglio dire la *Scuola istorica.* Menarono romore gli *Hugo*, i *Savigny*, i *Niebuhr* le cui opere ottennero in Francia, di preferenza a tutte le altre, l' onore della traduzione. Più tardi, è vero, M. *Lerminier* fece conoscere l' esistenza di una *scuola filosofica* fondata da *Hegel*, e rappresentata da *Gans* nella

scienza del diritto. Ma queste due scuole non sono le sole, nè tampoco le più opposte fra loro. Il capo della scuola storica aveva egli medesimo chiamata l' attenzione sulla esistenza di sistemi contrarj al suo, ma non si prese la briga di caratterizzarli e di distinguere gli uni dagli altri, restringendosi a combatterli tutti sotto il nome collettivo e alquanto vago di scuola non istorica. Facciamo di coglierne le principali gradazioni.

La giurisprudenza moderna è partita, all' epoca della restaurazione, dalla interpretazione dei testi del diritto romano allora rimesso in luce: l' esegesi fece la gloria de' *Glossatori*, ed anco dopo di loro le opere di diritto non furono per lungo tratto di tempo nient' altro che commentarj. Dal commentario non v' ha che un passo al compendio, dove si trattano le materie in una guisa alquanto più libera e più breve, quantunque sempre secondo l'*ordine legale* de' testi. Anche oggidì alcuni professori, avanzi delle vecchie scuole, insegnano il diritto secondo l' ordine legale: se ne veggono degli esempj a Gottinga. Ma la scienza non vive e non progredisce che in virtù di sempre nuove combinazioni. A quella guisa che avevasi tentato di seguire in ciaschedun titolo un ordine alquanto più logico, così si pensò poscia all' ordinamento de' titoli medesimi. Ebbe allora nascimento la *scuola dogmatica*. Prendendo il diritto siccome una data materia da porre in opera, ella si occupò meno della deduzione razionale dei principj, che di disporre le regole positive in una

sistematica concatenazione. A tal uopo ella prese dalla scuola filosofica di *Wolf*, discepolo di *Leibnitz*, il suo metodo matematico con quell' apparato ingegnoso ma sovente arbitrario e tutto artificiale di definizioni, di divisioni e di corollarj. Se talvolta si risaliva ai principj naturali del diritto, l' abitudine facea sì che si cambiassero con altrettante leggi della natura le disposizioni del diritto romano, che veneravasi come la *ragione scritta*. Cionnondimeno la tendenza *filosofica* divenne più ardimentosa e più intraprendente. Opponendo al venerabile monumento della legislazione antica i lumi, e sovente anco i pregiudicj del secolo, ella non volle più riconoscere nessun' altra regola del diritto che la natura stessa de' rapporti ch' esso è destinato a regolare, senza pensare che questi rapporti e la loro natura non possono costruirsi *a priori*, siccome quelli che risultano dallo sviluppamento storico che li ha preceduti e prodotti.

La *scuola storica* si sollevò onde reagire in certa guisa contra un arido dogmatismo che assorbiva tutta la scienza nelle sottigliezze di una classificazione, e contra una pretesa anarchia filosofica la quale erigeva in principj di diritto naturale ciò che sembrava giusto ed obbligatorio a chicchessia, senza regola comune e scientifica. Ammirabile per iniziare nell' intelligenza del passato, e per confondere la tracotanza di coloro che oltraggiano ciò ch' essi non giungono a comprendere, questa scuola è nondimeno tacciata di

due grandi difetti: per primo, ella si perde le assai volte in minuziose ricerche ed attribuisce troppo più di pregio che non conviene a certe particolarità di filologia e di archeologia, a certe curiosità giuridiche prive di utilità e di applicazione attuale; in secondo luogo, preoccupata del passato e non dando veruna regola per il presente e per l' avvenire essa condanna la scienza e la vita alla immobilità. La *nuova scuola filosofica* non tardò ad attaccare vivamente, a questo doppio titolo, la scuola istorica. Ma ad onta che si appoggi a principj più astratti e più generali, ella riesce tuttavia a questa conclusione, che tuttociò ch' esiste è ragionevole, e che tuttociò che deve ragionevolmente esistere, esiste. Con una cosiffatta proposizione, come lo ebbe dimostrato M. *Lerminier* analizzando il sistema di *Hegel*, il progresso dal passato al presente, dal presente all'avvenire è reso impossibile; tutto si arresta stazionario ed immobile, come nella scuola storica che, per più di un rispetto, non fu che una sorta di presentimento istintivo de' principj astratti del filosofo di Berlino, applicati alla giurisprudenza.

Qualsivoglia dottrina esclusiva manca di verità per ciò stesso ch' ella è esclusiva. S' egli è utile che delle tendenze esclusive prevalgano un tempo affinchè producano tutto ciò che per esse puossi produrre, affinchè esauriscano la scienza in ognuna delle sue direzioni principali, è altresì vantaggioso che sopravvengano talvolta de' periodi di eclettismo, di conciliazione e d' imparzialità. Di

qui è che la facoltà di diritto di Heidelberg, che con quella di Berlino è certamente la più eminente dell' Alemagna, non si rannoda a nessuna scuola determinata. La tendenza che predomina consiste nel riunire in una combinazione larga ed equa tutte le teorie incomplete: il che lascia ad ogni professore il suo carattere proprio e la sua individualità, secondo l' elemento che prevale sugli altri e giusta la regola in virtù di cui i diversi elementi si coordinano e si subordinano infra di loro. Generalmente è l' utilità pratica che decide, e non addiviene di rado che si oda qui dileggiare dall' alto della cattedra quei dotti teorici, cotanto numerosi in Alemagna, i quali appiattati nel loro gabinetto e ne' loro libri hanno obliato la vita reale, e malamente ragionano quantunque volte vogliono con le non applicabili loro visioni dettare uno stato sociale che ad essi è ignoto (ved. la lett. sull' Università di Heidelberg, inserita nella Rev. Encyclop. Juill. 1832).

Cenni sull' Università di Berlino.

L' ammirazione prodotta dalla ricchezza scientifica che si manifesta nel numero e nella scelta de' corsi delle Università Alemanne, si accresce vie maggiormente alla vista del seguente programma, il quale rivela, per parte dell' Università di Berlino, un' attività scientifica che offre un triste contrasto con il languore e la vecchia tendenza

della più parte degl' Istituti accademici delle altre nazioni. — Il numero de' corsi annunciati pel verno dell' anno scolastico 1832-33 ascende ai trecentuno. Di questo numero, trentacinque appartengono alla facoltà di teologia, ventotto a quella di diritto, ottantadue a quella di medicina, tredici alla filosofia, ventisette alle scienze matematiche, trentatre alle scienze naturali, diciassette alle scienze politiche ed amministrative (*Cameralwissenschaften*), venti alla storia ed alla geografia, sette alla scienza ed alla storia dell' arte, ventinove alla filologia, sei alle lingue moderne, due alla ginnastica. Per formarsi un' idea della quantità di tempo e di travaglio che rappresentano tutte queste cifre, è bene di osservare che quasi tutti i corsi ch' entrano in questo novero abbracciano sei o almeno cinque lezioni per ogni settimana.

Tra tutte le facoltà che da noi si nominarono non ve n' ha per avventura una sola la quale non conti fra' suoi membri tali uomini i di cui nomi suonano per tutta Europa; se ne potrà portare giudicio per la nomenclatura seguente:

Teologia. I Proff. Hengstenberg, Neander, Schleiermacher, Marheineche, Benary, Bellermann, Strauss, il Dott. Petermann; ed i licenziati Vathe, Vhlemann, von Gerlach, Mayerhoff, Vogt.

Diritto. I Proff. Savigny, Gans, Philipps, Lancizolle, Eichkorn, Jarcke, Klenze, Rudorff, Homeyer, Roestell, ed il Dott. Moosdorfer-Rossberger,

Medicina. I Proff. Rudolphi , Hufeland , Rust , Graefe , Osann , Casper , Schulz , Hecker , Bartels , Schlemm , Horkel , Eck , Link , Sundelin , Kranichfeld , Wagner , Reich , Horn , Jüngken , Wolff , Busch , Kluge , Dieffenbach ; ed i Dottori Ideler , d'Alton , Froriep , Becker , Oppert, Romberg , Dann , Angelstein , Graefe , Busse , Barez , Reckleben.

Filosofia. I Proff. Michelet , Steffens , Gans , Beneke , Ritter , von Henning.

Scienze Matematiche. I Proff. Encke , Ohm , Grüson , Plücker , Ideler , Dirksen , Lejeune-Dirichelet , Oltmanns ; ed i Dottori Minding , Lubbe, Seebeck.

Scienze naturali. I Proff. Erman , Lichtenstein , Rudolphi , Rose , Hermbstaedt , Turte , Dove , Schubarth , Mitscherlich , Wiegmann , Ehrenberg , Klug , Kunth , Link , von Schlechtendal , Weiss.

Scienze politiche ed amministrative. I Proff. Raumer , von Henning , Hoffmann , Hermbstaedt , Hartig , Stoerig ; ed i Dott. Helwing e Magnus.

Storia e Geografia. I Proff. Raumer , Ranke , Ritter , Wilken , Gans , Stuhr , Zeune ; ed i Dottori Müller , Helwing , Schmidt , Kufahl.

Estetica e Storia dell' arte. I Proff. Schleiermacher , Toelken , Hirt , Hotho , Marx.

Filologia. I Proff. Boeckh , Michelet , Hotho , Benary , von der Hagen , Lachmann , Bekker , Heyse , Zumpt ; i Dott. Lange , Krüger , Pott , Petermann , ed il licenziato Watke.

Lingue moderne. I Dottori Fabbrucci , Franceson , de Seymour.

Esaminando attentamente questa nomenclatura vi si scopre un fatto meritevole di osservazione, ed è che molti professori fanno i corsi di più facoltà ad un tempo. Così *Gans* che occupa nella facoltà di diritto uno de' posti più distinti si trova anche nelle facoltà di filosofia e di storia; Schleiermacher, capo di una scuola celebre in teologia, appartiene eziandio alla facoltà di estetica; parecchi professori della facoltà di medicina compariscono di bel nuovo nella facoltà delle scienze matematiche, e soprattutto in quella delle scienze naturali. Questo fatto contiene per se solo un intiero insegnamento: egli mostra che l'Alemagna non conosce il ridicolo pregiudizio in virtù del quale si stabilisce tra le facoltà di un medesimo Istituto accademico una barriera insormontabile, come se non vi avesse de' punti di contatto tra i diversi dominj del pensiero umano, e le divisioni stabilite tra quelli indicassero altra cosa fuorchè delle *preminenze.* Gli esempj per noi citati provano che a Berlino non se ne giudica alla stessa maniera, e che ragguardevoli dotti furono d'avviso potervi, senza ferire le convenienze scientifiche, unire l'insegnamento dell'estetica con quello della teologia, lo studio della giurisprudenza con quello della filosofia e della storia.

Noi indichiamo qui i corsi fatti da alcuni dei professori i più distinti, onde far conoscere anche in particolare il loro insegnamento.

Pandette, dal Prof. de Savigny.

Diritto naturale o filosofia del diritto, ed istoria generale della legislazione, dal Prof. Gans.

Storia ed Istituzioni del diritto romano, precedute da una introduzione allo studio del diritto in generale, *idem*.

Filosofia della Storia. Idem.

Storia moderna, dal 1789 al 1800; considerata dal punto di vista del diritto pubblico, *idem*.

Diritto pubblico degli Stati della Confederazione germanica, dal Prof. Eichkorn.

Considerazioni dogmatiche sugli attributi della Divinità; dal Prof. Marheinecke (discepolo di Hegel).

Antropologia, dal Prof. Steffens, nominato in sostituzione di Hegel.

Filosofia della natura, *idem*.

Logica ed Enciclopedia delle scienze filosofiche, dal Prof. Michelet.

Storia della Filosofia, *idem*.

Metafisica di Aristotele, *idem*.

Estetica, dal Prof. Schleiermacher.

Principj generali della critica teologica, *idem*.

Geografia generale, dal Prof. Ritter.

Diritto pubblico universale e Scienza politica, dal Prof. de Raumer.

Storia Universale, *idem*.

Delle Scienze naturali in generale, dal Prof. Erman.

Teoria del moto delle Comete e dei Pianeti, dal Prof. Encke.

Anatomia, dal Prof. Rudolphi.

Chirurgia generale e speciale, dal Prof. Rust.

Qui facciamo fine a queste indicazioni, che abbiamo stimato essere di tal natura da offrire alcune idee positive sul movimento scientifico delle Università alemanne (V. Rev. Encyclop. Octob. 1832).

Quadro Statistico di altre Università tedesche.

Abbiamo ora conosciuta la ricchezza de' mezzi che presenta alla studiosa gioventù l' interna organizzazione dell' Università di Heidelberg e di Berlino, soprattutto in ciò che concerne al numero ed alla scelta de' corsi professati nelle diverse facoltà. Se i programmi delle altre Università non offrono lo stesso lusso d'istituzioni scientifiche, hanno cionnonostante il diritto di rendere ancora maravigliati gli stranieri, porgendo ad essi l' occasione di stabilire un parallelo colle scuole de' loro paesi. Non reputando noi conveniente di qui riportare questi programmi, ci limitiamo ad indicare la cifra de' corsi di ogni facoltà, rammentando che trattasi di Università del secondo e del terzo ordine, e che le Accademie di Monaco e di Gottinga, che con quelle di Heidelberg e di Berlino occupano il primo posto nella Scienza alemanna, non sono rappresentate in questa nomenclatura.

Numero dei corsi dati nel semestre d' inverno

1832—33.

UNIVERSITA'	FACOLTA' Teol. Protestante	Cattolica	Diritto	Medicina	Filosofia	Scienze politiche	Storia e Filologia	Belle arti e Ginnastica	Totale
Halle (Prussia). . .	45	—	29	35	38	6	29	9	181
Breslau (idem). . .	13	19	19	49	25	4	49	4	192
Greifswald (id.). . .	22	—	21	25	30	3	24	4	129
Bonn (id.)	21	17	36	48	39	9	40	10	220
Koenigsberg (id.). .	26	—	28	24	26	3	24	6	139
Würzbourg (Baviera).	11	—	10	45	25	7	20	4	122
Erlangen (idem) . .	19	—	29	23	27	8	28	4	138
Tubingen(Würtemberg	19	11	18	31	11	10	13	5	118
Friburg (Bade). . .	—	24	27	26	18	2	20	—	97
Rostock (Mecklemb.).	14	—	18	28	20	5	11	3	99
Giessen (Hesse) . .	17	13	28	26	20	14	13	7	138

Catalogo delle Opere più ragguardevoli pubblicate in Alemagna dal 1820 in poi.

P. Ch. *Hartmann*, Lo spirito dell' uomo ne' suoi rapporti con la vita fisica, o principj di una fisiologia del pensare, ad uso de' medici e de' filosofi. In-8. Wien, 1820.

J. G. *Rätze*, Del potere della volontà dell' uomo nelle cose divine e morali. In-8. Leipz. 1820.

J. C. *Zerxenner*, Nuovo saggio per porre le basi de' principj dogmatici della rivelazione e della s. Scrittura, secondo il sistema degli Unitarj. In-8. Jena, 1820.

J. S. *Bail*, Sopra la contentezza e la felicità della vita, In-8. Berlin, 1820.

C. A. *Pescheck*, La dignità dell' uomo. Opera istruttiva per la gioventù. In-8. Zittau, 1821.

Fr. *Linkmeier*, Corso di dottrina sulla verità universale secondo il buon senso. In-8. Bielefeld, 1821.

J. G. *Buhle*, sull' origine e la vita della specie umana, e sull' avvenire dopo la morte. In-8. Brunsw. 1821.

Wilh. de *Schütze*, Memorie per servire alla morfologia intellettuale e sostanziale, relativamente all' origine e creazione della terra. In-8. Leipz. 1822.

Contenuto: 1.) dell' aria. 2.) Dello scopo e dell' ordine, 3.) Dei rapporti scambievoli che hanno la teologia, la fisica, la filosofia, la simbolica mitica, le matematiche, la cognizione delle lingue, la chimica ed il magnetismo. 4.) La creazione e la distruzione.

J. *Goluchsivski*, La filosofia ne' suoi rapporti con la vita delle nazioni e degli individui. In-8. Erlangen, 1822. L' autore ha voluto rispondere all' accusa fatta alla filosofia: di essere una scienza poco importante per la vita comune.

J. E. *Jankowski*, (prof. a Cracovia): Logica in lingua polonese, 1822. Vedi gli annunzj letter. di Gottinga, 1822, N. 205, dove si ritrova una notizia dei servigj resi alla filo-

sofia dai Polachi. Anche la Transilvania può esibire qualche saggio della filosofica sua coltura nelle due opere seguenti:

Sigism. *Carlowsky*, Logica. Kaschau, 1819.

Joh. *Rozgony*, Aphorismi psychol. emp. et rationalis perpetua philosoph. crit. ratione habita. St.-Patak, 1819, 8.

Ch. Fried. *Stäudlin*, (ved. *Tennemann* § 378). Storia della Filosofia Morale. Hanov. 1822, I. vol. in-8. — Quest'Opera è forse la più importante tra le varie produzioni dell'autore, e merita l'attenzione de' dotti per lo studio diligente delle sorgenti ch'ella suppone, pel gran numero d'idee nuove e giuste che contiene, e per la chiara esposizione de' fatti interessanti.

Saggi filosofici sull'uomo, sui suoi principali rapporti e sul suo destino, fondati sulla esperienza e sulla ragione, seguiti da osservazioni sul Bello, pubblicati dal Consigl. di Stato L. H. *de Jacob* dietro i manoscritti autografi, con questa epigrafe: *Sibi res, non se submittere rebus.* (Hor.). Pietroburgo, 1822, 2. ediz. in francese.

Questa produzione è ben tale da eccitare l'interesse e la curiosità di conoscere le idee di un Russo sopra le più importanti questioni della filosofia. Lo spirito nel quale l'Autore incognito ha composto questi Saggi annuncia un'anima elevata e religiosa, suscettibile di abbandonarsi agli slanci di un nobile esaltamento, e di cercare nella ragione speculativa la sanzione de' suoi sentimenti e delle sue speranze. « Lo scopo ch'io mi propongo in quest'opera, dic'egli in principio della sua prefazione, è di provare che la filosofia possiede un carattere di evidenza e di certezza che non la cede a quello delle scienze esatte, e che le verità le più importanti alla nostra felicità presente e futura, quali sono quelle dell'esistenza di Dio, dell'immortalità dell'anima, delle pene

e delle ricompense corrispondenti alle nostre azioni, possono essere così rigorosamente dimostrate, come le verità matematiche » . . . . Per appagare d' altra parte i voti più cari delle anime sensibili dominate dall' ascendente della ragione e della pietà, ho procurato di stabilire il perfetto accordo che ho potuto scorgere tra la vera filosofia ed il cristianesimo » . . . . A meglio conoscere lo spirito ed i principj dell' autore serva quest' ultima citazione: « assai e troppo a lungo si è confuso il *fanatismo* con la *religione*, ed il *filosofismo* con la *filosofia.* »

Indipendenza e dipendenza, o la Filosofia e la Teologia considerate nelle scambievoli loro relazioni. Saggio storico e critico di F. E. *Schulz*. Giessen, 1822, 1. vol. in-8.

Quest' opera è dettata in uno spirito del tutto opposto a quello della precedente.

G. B. *Gerlach*, Preliminari per la riunione tra la fede e la scienza acquisita, tra la religione e la filosofia, tra il soprannaturalismo ed il razionalismo. In-8. Berlino 1822. Anteriormente; Elementi della filosofia fondamentale. Halle, 1816. = Elementi della Logica, *ibid.* 1817, 2. ediz. rived., 1823. = Elementi della Metafisica. *Ibid.* 1817. = Elementi della Teoria della Religione. *Ibid.* 1818, in-8. = Elementi della Morale filosofica; *ibid.*, 1820.

Chr. Theoph. *Schmid*, La Religione e la Teologia secondo le loro leggi fondamentali. In-8. Stoucard. 1822.

G. F. *Backshammer*, La rivelazione e la teologia. In-8. Stoucard. 1822.

In questo trattato l' autore si studia di riconciliare la filosofia con la Religione.

Keiserlink, Proposta di una completa teoria della Filosofia dell' intuizione. Heidelberg, 1822, in-8. = Anteriormente: la Metafisica, Saggio. *Ibid.* 1818.

C. W. *Sigwart*, La dottrina di *Leibnitz* sull' armonia prestabilita, confrontata nel suo complesso con i sistemi degli altri filosofi. In-8. Tubinga, 1822. = Anteriormente: Manuale della filosofia teoretica. *Ibid.* 1820; e Risposta alla critica di quest'opera contenuta nel Giornale letterario di Jena. Tubinga, 1821.

Heinroth: Manuale dell' Antropologia. Leipz. 1822.

Hillebrand, Propedeutica della filosofia; I. parte, Enciclopedia di questa scienza; II. parte Heidelberg, 1819. = Saggio della Logica e teoria delle cognizioni preliminari della filosofia. *Ibid.* 1820, in-8. = L' antropologia come scienza, III. parte. Magonza, 1822-23, in-8.

E. A. *Naumann*, Sui limiti tra la filosofia e le scienze naturali. In-8. Leipz. 1823.

Quest' Opera, divisa in quattro capitoli, tratta della differenza tra l' uomo ed i bruti rispetto alla legge di necessità. — Del Tellurismo. — Del sistema nervoso, come principio di vita. — Delle relazioni ch' esistono tra l' anima ed il corpo. — Dei temperamenti. — Della simpatia. — Del magnetismo animale ec. ec.

H. *Schreiber*, La scienza del Bello. In-8. Fribourg in Brisgov. 1823. Trattato estetico ad uso degli allievi che frequentano le lezioni accademiche dell' autore.

Jul. *Braniss*, La Logica ne' suoi rapporti con la filosofia, considerata sotto il punto di vista istorico. Opera premiata dall' Accademia delle scienze di Berlino. In-8. Berl. 1823. — In questo scritto l' Autore fa la rivista dei sistemi di filosofia dai Greci fino a *Kant* e *Fichte*, e dimostra l' influenza di ciascuno di questi sistemi sulla Logica.

J. *Kemper*, Saggio sull' influenza degli avvenimenti politici e delle opinioni religiose e filosofiche, da oltre venticinque anni in poi, sopra i sentimenti religiosi e morali dei popoli d' Europa. Trad. in tedesco dall' originale olandese da A. *Dietrich*. In-8. Leipz. 1823.

Ch. *Märtens*, Ricerche sopra il libero arbitrio, in occasione della disputa sulla predestinazione. In-8. Magdeburg. 1823.

Aug. *Matthiae*, Elementi di Filosofia. In-8. Leipz. 1823.

Aug. *Heinroth*, Sopra la verità. In-8. Leipz. 1824. Trattato filosofico, psicologico e morale.

E. *Klotz*, Corso di Psicologia o principj di una critica trascendentale dello spirito umano. In-8. 1824.

Fr. *Ancillon*, Saggio sulla fede e le cognizioni acquisite, in materia di filosofia. In-8. Berl. 1824. (in franc.).

J. *Ennemoser*, Ricerche istorico-psicologiche sull' origine e la natura dell' anima. In-8. Bonn, 1825.

Contenuto: Storia delle teoriche relative alla generazione. — Idea dell' anima. — Differenze tra l' uomo ed i bruti. — Della vita, dell' anima e del fato. — Confutazione dell' opinione: che il bambino non sia animato che dopo il suo nascimento.

J. A. *Sulzer*, Introduzione alla filosofia morale. In-8. Sulzbach. 1824.

Sim. *Erhardt*, Introduzione alle scienze filosofiche in generale. In-8. Heidelb. 1824.

Abaldenus, Sopra la natura del genere umano. Saggio sulla domanda: Che siamo noi, come siamo, e perchè siamo? In-8. Dresda, 1826. — Tutto ciò ch' esiste forma un insieme; quest' è l' universo. — Le parti componenti ciaschedun essere, cioè a dire, il gran tutto, sono la vita e la materia, ossia potenza organizzatrice e materia da organizzare. Tali sono le basi sulle quali si appoggia tutta l' opera.

C. F. *Werner*, Della forza produttiva della terra, o della formazione del genere umano, degli elementi della natura ecc. Opera postuma, pubblicata da H. *Richter*. III. ediz. accresciuta. In-8. Leipz. 1826. — Quest' opera tratta in dieci capitoli: Della materia, della circolazione perpetua della materia e dei suoi differenti stati, del calore, e della formazione e dell' incremento delle piante e degli animali, della natura dell' uomo ec.

Andr. *Erhard*, Pensieri filosofici ed estetici in sei dialoghi. In-8. Passau. 1826. — Quest' opera è scritta nel gusto de' dialoghi di Platone. Tratta della natura, di Dio, del bello ideale, della libertà ecc.

Ch. *Scheidler*, Sopra lo studio della Psicologia. In-8. Jena, 1827. — Il contenuto è un ragionamento sull' utilità della psicologia e della sua applicazione alla medicina, alla giurisprudenza ed alla teologia.

N. J. B. *Toussaint*, Sopra la necessità dei segni per la formazione delle idee, e sopra diversi soggetti di filosofia morale. In-8. Stuttgard. 1827. — L'autore vuole fondare una nuova filosofia teoretica e pratica. « L'uomo pensa, dic'egli, perchè è organizzato di maniera da poter pensare. Egli si distingue dagli altri animali pegli organi della parola, col mezzo de' quali le sue sensazioni sono cangiate in idee. Ogni parola è un'idea. I bruti hanno di comune con l'uomo l'intelligenza e l'istinto; l'una dipende dal cervello, l'altro dal sistema dei ganglj; entrambi non sono che funzioni della materia animata. — Non vi sono idee innate, fuorchè nei sogni della metafisica. Tutte le azioni dell'uomo traggono origine dall'amor proprio, dall'amore di se, che non bisogna confondere coll'egoismo » ec. ec.

J. G. *Rhode*, Sopra la Mitologia e la Filosofia degl'Indiani, 2. Vol. in-8. Leipz. 1827.

F. *Griepenkerl*, Corso di Estetica. 2. Vol. in-8. Brunsw. 1827.

J. *Gamblicher*, Saggio di una succinta esposizione della metafisica delle idee razionali, relativamente ai rapporti ch'esistono tra la filosofia e la teologia. In-8. Würzbourg. 1827.

J. *Thürmer*, Filosofia fondamentale. In-8. Wien, 1827.

Krug, Manuale generale alfabetico delle scienze filosofiche. In-8. Leipz. 1827.

Blasche, Il male morale in armonia col sistema del mondo. In-8. Leipz. 1827.

Reinhold, Schiarimenti sopra la metafisica di Pitagora, Jena, 1827.

Richter, De ideis Platonis libellus. Lipsiae, 1827.

Michelet, L'Etica di Aristotele ne' suoi rapporti col sistema della morale. In-8. Berl. 1827. (in Franc.).

A. *Heinroth*, Dell'ipotesi della materia, e della di lei influenza sulle scienze e sulla vita. In-8. Leipz. 1828. — L'autore si studia di dimostrare l'errore de' filosofi che adottano la dottrina del materialismo.

Krug, Dizionario enciclopedico filosofico, con la storia e la letteratura delle scienze filosofiche. 3. Vol. in-8. Leipz. 1828.

Fried. von *Schlegel*, Filosofia della vita in quindici lezioni. Wien, 1828, 8; Una filosofia della storia in diciotto lezioni. 2. Vol. in-8. *Ibid.* 1828.

La prima di queste due opere è un tentativo con cui si cerca di richiamare la filosofia dal vuoto della metafisica e dalle dialettiche sottigliezze alla pratica della vita.

G. *Wedekind*, Sulla destinazione dell'uomo, o chi son io? dove son io? perchè son io? Era io, e sarò io? In-8. Giessen. 1828.

G. Van *Heusde*, Initia philosophiae platonicae. In-8. Ultraj. 1828. T. 1. — I differenti capitoli trattano: De animo. — Philosophia pulchri, sive de amore. — De artibus, quae ad pulchri ducunt amorem, in primis de musica. — De pulchri scientia.

H. *Weisse*, Sopra lo stato attuale della filosofia, principalmente sotto il rapporto del sistema di *Hegel*. In-8. Leipz. 1829.

Fr. *Herbart*, Metafisica generale, con gli elementi di Psicologia. In-8. Königsberg. 1828. T. I. che contiene la parte storica e critica.

Fr. *Groos*, Idee per servire di base ad un primo principio di medicina legale psicologica. In-8. Heidelb. 1829.

A. *Neubig*, Teoria de' sentimenti. In-8. Beireuth. 1829. — Un' analisi molto circostanziata di quest' opera trovasi nell' *Allgemeine Litteratur Zeitung*; agosto 1829. (La gazzetta letteraria di Jena ne rende conto in maniera poco favorevole).

H. *Ritter*, Storia della Filosofia. In-8. Hambourg. 1829. T. I. Storia della Filosofia fino a Socrate.

Solger. Corso di Estetica pubblicato da *Heyse*. In-8. Leipz. 1829. — Sotto il nome di Estetica l'autore intende la teoria filosofica del Bello nella letteratura e nelle arti. Egli prende ad esaminare i sistemi di *Burke*, di *Lessing*, di *Herder*, di *Kant*, di *Fichte*, di *Schelling*. (La *Revue Encyclopedique* rende conto di quest'opera).

Rixner, Manuale della Storia della Filosofia. II. ediz. accresciuta. 3. Vol. in-8. Sulzbach, 1829.

Ch. *Seebold*, La filosofia ed i filosofi religiosi. Esame del

nuovo problema di una ristaurazione della filosofia per mezzo della religione. In-8. Frcft. 1830.

A. *Heinroth*, Storia e critica del misticismo di tutti i popoli e di tutti i tempi. In-8. Leipz. 1830. — I diversi capitoli che compongono quest'opera sono intitolati: Sviluppamento dell' idea del misticismo. — L' uomo senza Dio. — La ragione. — La rivelazione. — Errori religiosi. — Misticismo dell' antichità: in Egitto, in Grecia, in Italia e nel nord dell' Europa. — Misticismo del medio evo. — Misticismo de' tempi moderni, dei sec. 17, 18, 19. Critica del misticismo de' nostri giorni. Il giusto mezzo, dice l' autore, tra l' incredulità e la superstizione, è la fede.

F. *Fleming*, Memorie sulla filosofia dell' anima. 2. Vol. in-8. Berl. 1830. — L' opera è divisa in più capitoli intitolati: Osservazioni per fissare l' idea dell' anima. — Considerazioni sopra la facoltà di sentire, sulla percettibilità, sulla reminiscenza, sulla facoltà e la coscienza di se medesimo. — Sopra l' anima degli animali in generale; sopra la loro sensibilità, i loro sentimenti spirituali, la loro volontà e la loro coscienza. — Sopra la facoltà di parlare e sopra la perfettibilità degli uomini e degli animali.

Krug, Lezioni di Filosofia universale, ad uso delle persone istrutte d' ambo i sessi. In-8. Neustadt, 1831. — Quest' opera che ha per epigrafe: *Non Scholae, sed vitae*, tratta in 22 capitoli di tutti gli oggetti della Filosofia: dell' origine della filosofia, dell' uomo, della società, della terra, del cielo, dell' inferno ecc. ecc.

G. *Bretschneider*, il San-Simonismo ed il Cristianesimo, ovvero esposizione ragionata della dottrina di San-Simon e dei suoi rapporti col Cristianesimo. In-8. Leipz. 1832.

W. *Carové*, Il San-Simonismo e la nuova filosofia francese. In-8. Leipz. 1832.

Fr. *Franke*, È egli un sogno di sperare una pace durevole con le scienze filosofiche? Discorso antropologico. In-8. Berl. 1832.

Gfrörer, Storia critica del cristianesimo primitivo, o Filone e la Teosofia alessandrina. 2. Vol. in-8. Stuttgard. 1832.

SUPPLIMENTO II.°

SCUOLA INGLESE.

Bacone.

È veramente increscevole il vedere come *Tennemann* non dedicando più che una pagina al padre della moderna filosofia, ne parli anche in termini così generali da non farne debitamente risaltare il merito da ogni lato. Le leggi di un Compendio che non gli vietarono di esporre più a dilungo le dottrine di *Leibnitz* e di *Kant*, a quel che ne pare, avrebbero altresì tollerato ch' egli fosse entrato in qualche particolarità sulle vaste ed importanti vedute di *Bacone*, talchè si potesse meglio conoscere il valor vero della riforma filosofica da lui intrapresa, ed in parte eziandio mandata ad effetto. Facciamo di supplire il meglio che per noi si possa a così fatta brevità.

Innanzi di tentare la grande restaurazione, *Bacone* si sforza di farne sentire il bisogno, di dimostrare essere d' uopo di rifare l' intiero edifizio della filosofia, di ridurre l' intelletto ad una *tavola rasa*. Egli adunque prende a criticare i filosofi ed i sistemi ond' essi hanno ripiene le scuole, gli uni distruggendo ogni certezza col dubbio assoluto, gli altri dando alla scienza una forma viziosa coll' affermare troppo facilmente, chi arrestandosi con

un cieco empirismo sopra alcuni fatti particolari, senza saperne trarre generali deduzioni, chi abbandonandosi ad una temeraria speculazione, la quale si slancia alle nozioni generali senz' avere percorsi i gradi che soli possono condurvi, e tutti prendendo per guida una logica perigliosa che si limita al meccanismo del linguaggio, alla collocazione delle parole. Eglino andarono ingannati ad un tempo, e sullo scopo che assegnarono alla scienza e sui metodi cui la sottomisero. *Bacone* non contento di storre lo spirito da questa falsa filosofia non conducente nè al benessere dell' individuo nè al miglioramento della società, lo ammaestra inoltre a premunirsi contra i pregiudizj che hanno la lor sorgente in lui medesimo. Egli definisce, dispone in classi questi pregiudizi, ne indica l' origine, i caratteri ed i rimedj (1).

Come siano tolte in sì fatta guisa le occasioni degli errori d' in sul nostro cammino, una seconda operazione ci resta da eseguire avanti di dare nuovi passi; è mestieri determinare ed ordinare in serie gli oggetti delle nostre ricerche. Vuolsi registrare per ordine le verità acquistate; dobbiamo renderci conto di ciò che sappiamo per divenire capaci di meglio apprendere quel che ci manca. Il genio di *Bacone* ha seminato sul vasto campo delle scienze e delle arti; ei le divide, ne forma il quadro, e da questa magnifica nomencla-

(1) Ved. Le opere di Bacone, Introd. tom. prim. Nov. Organ. tom. 4 p. 29, 78. *Item* Nov. Organ. prim. part.

tura nascono già i più fecondi risultamenti. Noi scorgiamo il rapporto che ciaschedun' arte, ciascheduna scienza hanno con le diverse facoltà umane; noi veggiamo la generazion loro nell' intelletto. Il legame scambievole delle diverse cognizioni resta indicato, ed è posto sott' occhio il soccorso ch' esse possono prestarsi a vicenda. Essendo fissati i comuni ed i proprj loro confini, le scienze naturali non ponno più confondersi con le scienze razionali. Infine le cose rimaste vuote in questo gran quadro annunciano i *desiderata* della scienza, i problemi di cui si attende la soluzione; e la storia delle passate scoperte diviene così come una sorta di profezia delle scoperte future (De augment. scient.).

Questo disegno era per ogni rispetto degno del genio sublime che lo avea formato; e se l'esecuzione riuscì imperfetta, non ne viene che il tentativo sia tornato inutile. Nel secolo in cui *Bacone* scriveva, importava assai più di offerire ai dotti un vasto abbozzo, anzichè un accurato esame del mondo intellettuale; un tale abbozzo dimostrando a coloro i quali non s' erano occupati che di un oggetto particolare la posizione di quest' oggetto relativamente ad un gran tutto, ov' egli trovavasi coordinato siccome parte costitutiva, poteva invitarli a permutare per l' interesse comune le loro ricchezze rispettive. Le società accademiche che ben tosto sorsero nelle differenti parti d' Europa, nello scopo di contribuire con la collezione di fatti, di congetture e di questioni isolate alla

massa generale delle cognizioni mostrano abbastanza, che le idee di *Bacone* a questo riguardo erano ben lungi dall' essere chimeriche. Chi si ponga ad esaminare i particolari della rivista fatta da *Bacone*, non può non rimanersi maravigliato della varietà infinita delle di lui cognizioni e della estensione delle di lui vedute, soprattutto ove si consideri quale si era allora lo stato delle scienze. Non si saprebbe bastevolmente ammirare la di lui sagacità nell'indicare agli investigatori avvenire il sentiero innanzi sconosciuto alla curiosità dei loro predecessori. Se le sue classificazioni sono talora artifiziali ed arbitrarie, hanno per lo meno il merito di comprendere, sotto un titolo qualunque, le particolarità le più importanti e di farle risaltare con un metodo ed un' apparenza di connessione che, se non rendono sempre soddisfatto il giudizio, non mancano però mai d' interessare l' immaginazione e di scolpirsi quasi a forza nella memoria. Non vuolsi soprattutto obbliare per la gloria del genio di *Bacone*, che ciò ch' egli non potè fare a vantaggio della scienza, non lo si è fatto ancora da chicchesia; che il quadro intellettuale da lui lasciatoci è, con tutte le sue imperfezioni, il solo che la moderna filosofia possa presentare; e che i talenti riuniti di d' *Alembert* e di *Diderot*, ajutati da tutti i lumi del XVIII secolo, non poterono aggiungere che assai poco a quanto era stato effettuato da *Bacone*.

Per giungere a nuove scoperte fa mestieri di un metodo, ma di un metodo più saggio e più

circospetto, il quale non anticipi sull' andamento della scienza; di un metodo più sicuro col di cui soccorso si possa edificare sopra fondamenti inconcussi. È dunque d' uopo scavare più a fondo che non aveasi pensato di farlo; è d' uopo disaminare que' principj medesimi nei quali si pone fiducia. Ora questo fondamento sul quale dee riposare tutto l' edifizio, si è l' osservazione dei fatti. Dopo di aver raccolto i fatti, se ne farà il confronto, l' analisi, si porranno in ordine si noteranno le loro analogie; e così si arriverà mediante un' astrazione graduale fino alle leggi le più generali, che sole possono essere le verità, gli assiomi, i principj adatti ad istruirci. In cotal modo le *scienze* s' innalzeranno come altrettante *piramidi che avranno per base l' esperienza, in cima alle quali staranno gli assiomi*, e la filosofia non sarà più altra cosa fuorchè *l' interpretazione della natura* (1).

Questo metodo è ciò che *Bacone* chiama la sua *scala ascendente*. Per compiere l' opera sua, la ragione intraprenderà un ultimo lavoro; ella comporrà la sua *scala discendente*, ella si creerà uno stromento che possa fecondare i principj, ricondurre la pratica alla teoria, e la scienza all'azione. Siffatto metodo consisterà nell' applicare gli assiomi generali, nel dedurne nuovi fatti, infine

(1) Ea demum est vera philosophia, quae mundi ipsius voces quam fidelissime reddit, et veluti dictante mundo conscripta est,... nec quidquam de proprio addit, sed tantum iterat et resonat (Instaurat. magna II).

nel *tormentare* (1) la natura stessa, nell' interrogarla con un' arte malagevole, come è quella di fare delle esperienze, di variarle; di trasformarle, di associarle; a questa guisa la vera scienza terminerà di distinguersi dall' empirismo (*ibid.*).

Tale è ad un tempo lo spirito e la sostanza della filosofia di *Bacone*. Nessuna dottrina non è mai stata meglio giustificata da' suoi effetti, nè più feconda in risultamenti. Il merito di *Bacone*, come creatore della filosofia sperimentale, è così universalmente riconosciuto, che non occorre di ragionarne (2).

Nel mentre che la dottrina di *Bacone* viene a giustificarsi per mezzo di applicazioni assai felici, e che la natura si fa, per così dire, sollecita di confermarla con la sua testimonianza, la filosofia ch' egli animò di un nuovo spirito si trova per lui chiamata a più alti destini. Se non che la luce ch' ei versò sui differenti rami della filosofia dello spirito umano non attirò la medesima attenzione che quella onde fu da esso rischiarata la filosofia sperimentale. E nondimeno il complesso e lo scopo di tutte le sue riflessioni dimostrano che il suo spirito era più fortemente e più felicemente disposto per questo studio, che per quello del mondo materiale. Le cognizioni fisiche di *Bacone*, al dire

(1) Ipsius mundi dissectione atque anatomia diligentissima. Nov. organ. aphor. 124. — Naturam secare debet. *Ibid.*, Aphor. 105.

(2) Ved. *Degerando* (Hist. comp. des Systém.).

dello *Stewart* (1), erano di gran lunga inferiori, per ciò che spetta alla loro estensione ed alla loro giustezza, a quelle di molti de' suoi predecessori; ma egli li sopravanzava tutti per la sua profonda cognizione delle leggi, dei mezzi e dei limiti dell' umano intelletto. La confidenza da lui riposta grandissima nell' avvenire era fondata sopra vaste idee della non ancor conosciuta capacità della mente umana, e sopra l'intimo suo convincimento che mediante le regole della logica si potesse fortificare e dirigere le facoltà, organi e stromenti necessarj alla ricerca del vero. A conferma di questa opinione possiamo osservare con *Degerando* (2), che nessuna Scuola, tranne quella di *Socrate*, non ha mai formato una così numerosa famiglia d' uomini illustri; nessuna teoria non ha mai prodotto maggior copia di risultamenti. *Bacone* non ha altrimenti operata questa importante rivoluzione, che chiamando la filosofia allo studio della natura umana, applicando a questo studio le massime dell' osservazione, cercando il principio delle nostre cognizioni nell' analisi delle nostre facoltà.

Non è solo come logico che *Bacone* merita di essere commendato. Ei sarebbe difficile di rinvenire, prima di *Locke*, uno scrittore le di cui opere siano arricchite d' un così gran numero di osservazioni giuste sopra i fenomeni intellettuali. Le

(1) Hist. Abrég. des Scienc. Met., Mor. et Polit. par J. A. *Buchon.*

(2) *Loc. cit.*

più preziose si riferiscono alle leggi della memoria e dell' immaginazione. Pare ch' egli abbia soprattutto studiata quest' ultima con un' attenzione affatto particolare. In un paragrafo assai bello, avvegnachè cortissimo, concernente alla *Poesia* (presa come il complesso di tutte le diverse creazioni dell' immaginazione) *Bacone* ha esaurito tutto ciò che la filosofia ed il buon senso hanno potuto offrire sinora intorno a quel che poscia fu chiamato il *bello ideale*, soggetto che porse occasione ai critici francesi di darci i loro studiati raffinamenti, ed ai metafisici esaltati ed oscuri della scuola alemanna di esserci prodighi dei loro sistemi stravaganti e mistici (1).

(1) Cum mundus sensibilis sit animâ rationali dignitate inferior, videtur *Poesis* haec humanae naturae largiri quae historia denegat, atque animo umbris rerum utcumque satisfacere, cum solida haberi non possint. Si quis enim rem acutius introspiciat, firmum ex poesi sumitur argumentum, magnitudinem rerum magis illustrem, ordinem magis perfectum, et varietatem magis pulchram, animae humanae complacere, quam in natura ipsa, post lapsum, reperiri ullo modo possit. Quapropter, cum res gestae et eventus, qui verae historiae subjiciuntur, non sint ejus amplitudinis, in qua anima humana sibi satisfaciat, praesto est *Poesis*, quae facta magis heroica confingat. Cum historia vera successus rerum, minime pro meritis virtutum et scelerum narret, corrigit eam *Poesis*, et exitus, et fortunas, secundum merita, et ex lege Nemeseos exhibet. Cum historia vera obvia rerum satietate et similitudine, animae humanae fastidio sit, reficit eam *Poesis*, inexpectata, et varia, et vicissitudinum plena canens. Adeo ut *Poesis* ista non solum ad delectationem, sed ad animi magnitudinem, et ad mores conferat (De Aug. Scient. l. II. c. XIII).

Considerando l' immaginazione come legata col sistema nervoso, e più particolarmente ancora con quella specie di simpatia cui i medici chiamarono *imitazione*, egli ha fatto scorgere delle importanti scoperte che nessuno de' suoi successori ha sviluppate, ed ha in pari tempo lasciato un esempio di precauzione scrupolosa nelle sue ricerche, esempio degno d'essere seguito da tutti coloro che dopo di lui porranno lo studio in osservare le leggi che regolano l' unione tra lo spirito ed il corpo. In questo articolo (De Augm. Scient. l. IV. c. I.) *Bacone* menziona, infra molti altri *desiderata*, una ricerca ch' ei raccomanda ai medici, risguardante all' influenza dell' immaginazione sul corpo. Le di lui espressioni sono rimarchevoli, segnatamente la fine, dove egli nota l'effetto prodotto dall'affisarsi e concentrarsi dell' attenzione, che danno ad un oggetto puramente ideale tutta la forza di una realtà. Egli propone altresì, siccome un problema interessante, di determinare fino a qual punto fia possibile di fortificare e di esaltare l' immaginazione, e quali sieno i mezzi più acconci a pervenirvi. Questa classe di fatti si rapportano evidentemente a quelli sui quali, non ha guari, le pretensioni di *Mesmer* e di *Perkins* hanno chiamata l'attenzione dei filosofi.

Bacone avendo lungamente e con successo riflettuto sui progressi della sua intelligenza, ed avendo studiato con una rara sagacità il carattere intellettuale degli altri uomini, ci ha dato sopra questi due soggetti molti interessanti risultati delle

sue riflessioni ed osservazioni, e in generale egli li ha esposti senza riferirli menomamente a veruna teoria fisiologica concernente la loro causa, od a veruna spiegazione analoga sopra i capricci del linguaggio metaforico. Se in alcune occasioni egli adotta l' esistenza degli spiriti animali, siccome mezzo di comunicazione fra l' anima ed il corpo, è d'uopo rammentarsi che a quel tempo era questa la credenza universale de' Dotti, e che molto tempo appresso *Locke* non vi prestò minor fede; vuolsi altresì notare ad onore di questi due autori, che quantunque volte essi fanno menzione di un tal fatto, la fanno in guisa che il leggitore possa agevolmente staccarlo dalla teoria. Circa alle questioni scolastiche sopra la natura e l' essenza dello spirito, sopra la di lui estensione o non estensione, sopra la relazione ch' egli può avere allo spazio ed al tempo, sopra l' importanza di sapere s' egli esiste, come altri ha preteso, da per tutto in generale e in nessun luogo in particolare, *Bacone* le ha sempre coperte del più sprezzante silenzio, ed è verosimile ch' egli non abbia meno contribuito a screditarle con questa dichiarazione indiretta della sua opinione, che se avesse assunto l' ingrata cura di esporre la loro assurdità. Cionnondimeno mentre *Bacone* evita così premurosamente queste inutili discussioni sulla natura dello spirito, egli esprime formalmente il suo convincimento che le facoltà dell' uomo differiscano non solamente in grado, ma in ispecie dall' istinto de' bruti. »Io non approvo, dice

egli, quel metodo confuso e indistinto onde i filosofi si avvezzano a trattare della pneumatologia, come se l'anima umana non fosse superiore a quella de' bruti altrimenti da quello che il sole è superiore ai pianeti., o l'oro agli altri metalli.«

Fra le differenti quistioni che *Bacone* propone alla considerazione dei Logici futuri egli non ha obliata la questione relativa alla influenza scambievole del pensiero e del linguaggio. Questo è forse il più interessante problema che la logica presenti. »Gli uomini, egli dice, pensano che la loro ragione governi le loro parole; ma sovente accade che le parole reagiscano sulla ragione«. Questo aforismo può risguardarsi come il testo della parte più rilevante del Saggio di *Locke*, di quella che tratta della imperfezione e dell' abuso delle parole. Ma solo da circa trent' anni se n' è veduta la profondità e l' importanza in tutta la loro estensione, cioè all' epoca in cui apparvero le eccellenti opere di *Prèvost* e di *Degerando* sui segni considerati nei loro rapporti con le operazioni intellettuali. L' idea anteriormente concepita da *Bacone* sopra questo ramo della logica moderna, che tratta della grammatica universale, non fa meno di onore al di lui genio, ad onta che di quando in quando gli sfuggano alcune osservazioni che appalesano la maniera di pensare generalmente diffusa al suo tempo (De Augm. Scient. lib. VI. cap. I.).

Le ricerche di *Bacone* spettanti alla morale sono tutte pratiche. Niente egli disse di due que-

stioni teoriche assai vivamente agitate nella Gran-Brettagna nel XVIII. secolo intorno al principio e all' obbietto dell' approvazione morale. Ma presentò delle vedute nuove e interessanti sull' influenza del costume, sul formarsi delle abitudini. Scrittore veruno dopo *Aristotele* non aveva trattato questo articolo importante con più di talento e con più di utilità. Parlando delle sue opere di morale non è da porre in dimenticanza il picciolo volume a cui egli diede il titolo di Saggi; quest' è la più conosciuta e la più popolare tra le sue produzioni; dessa è pur quella ove brilla maggiormente la superiorità del suo genio; la novità e la profondità delle riflessioni devono sovente un nuovo lustro alla qualità del soggetto.

Le idee di *Bacone* sul miglioramento della filosofia politica formano un contrasto tanto rimarchevole coi sistemi ristretti degli uomini di stato del suo tempo, quanto la sua logica induttiva differisce dalla logica delle scuole. Quale profondità, quale grandezza di vedute nei passi seguenti, ove si raffrontino con quelli del famoso trattato *De jure belli ac pacis!* trattato che venuto in luce la prima volta circa un anno innanzi la morte di *Bacone*, ha tuttavia continuato per oltre cencinquant' anni ad essere risguardato un tesoro inesauribile di saggezza in giurisprudenza ed in morale.

»Lo scopo che il legislatore dee proporsi, dice *Bacone*, ed al quale egli deve sottoporre tutti i suoi decreti, tutte le sue ordinanze si è, di

rendere i cittadini felici : per ciò è d' uopo dar loro una educazione religiosa, accostumarli alla buona morale, guarentirli dai nemici stranieri per mezzo di convenevoli disposizioni militari ; è d' uopo che siano protetti contra le sedizioni e le particolari ingiurie con salutari regolamenti ; è d' uopo che sieno leali inverso il governo, ubbidienti ai magistrati ; è d' uopo infine che possiedano in abbondanza la ricchezza e gli altri avvantaggi nazionali« (De Augm. Scient. lib. VIII., cap. III.).

A conoscere poi quanto precisa fosse l' idea che *Bacone* si formava di un filosofico sistema di giurisprudenza il quale servisse ad apprezzare i diversi codici municipali, basta arrestarsi ad una frase rimarcabile dove egli prescrive a coloro che fossero per mandare ad esecuzione il suo piano, il dovere di esaminare quelle *Leges Legum ex quibus informatio peti possit quid in singulis legibus bene aut perperam positum aut constitutum sit* (*De fontibus juris*, aphor. VI.).

Non si può giustamente estimare la sagacità manifestata in questi ed altri consimili passi, senza osservare al tempo stesso le massime di precauzione e di moderazione inculcate dall' autore per ciò che risguarda alle innovazioni politiche. »È d' uopo eziandio guardarsi egualmente dall' abituale attaccamento alle vecchie costumanze, e da un desiderio inconsiderato di novità. Il tempo è il più grande innovatore che v' abbia. Perchè non vorremo noi imitare il tempo i di cui taciti

rinnovamenti si effettuano senza che noi ce n'avvediamo«? A canto di questi aforismi possono citarsi le profonde riflessioni contenute nel primo libro dell' opera *De Augmentis Scientiarum* sopra la necessità di adattare le nuove instituzioni ai caratteri ed alle circostanze de' popoli pei quali sono esse destinate, e sul pericolo proprio alle persone di lettere di mettere in non cale questa considerazione, a cagione della famigliarità che i primi loro studj procacciano ad essi con le idee e coi sentimenti dei classici antichi. Dopo tuttociò bisogna pur confessare, che la sagacità di *Bacone* risplende nella sua piena luce piuttosto nelle di lui vedute e massime generali, che nell'applicazione della sua teoria politica. Soprattutto le sue nozioni sulla politica commerciale sembrano erronee.

Le idee di *Bacone* sopra l' educazione della gioventù erano tali quali si poteva aspettarle da uomo di Stato ch' era filosofo. In differenti parti delle sue opere egli ha dato eccellenti suggerimenti intorno all' educazione in generale, intorno ai di lei effetti rispetto allo sviluppo ed al miglioramento del carattere intellettuale. Ma quel che pare principalmente meritevole di considerazione si è l' estrema importanza che per lui attaccavasi alla educazione del popolo. Egli paragona in parecchi luoghi gli effetti di un'operosa coltura dell' intelletto e del cuore alla messe abbondante che compensa il diligente colono dei sudori sparsi in primavera. Ei mostra di essersi particolarmente

studiato di attirare l' attenzione de' suoi lettori sopra quest' analogia dando all' educazione il nome di *Georgiche dello spirito*, identificando con sì felice metafora due delle più nobili funzioni affidate ai legislatori, l' incoraggiamento dell' agricoltura e la cura dell' istruzione nazionale. In tutte e due il legislatore spiega un potere di produzione o di creazione: nella prima ei sforza il deserto inutile ad esser prodigo di sue ricchezze nascose; nell' altra ravviva i germi sopiti del genio e della virtù, e strappa ai campi negletti dell' umana intelligenza una nuova messe e inaspettata che contribuir deve ad arricchire il retaggio legato agli uomini.

Chi volesse esporre partitamente le idee originali di *Bacone* rispetto a ciò che si rannoda alla scienza dello spirito, imprenderebbe troppo più lungo lavoro che a noi qui non si addice. Il picciol numero di quelle che abbiamo rapportate basta, a quel che pare, a far giudicare del rimanente e a porgere del merito filosofico di questo grand' uomo un' immagine meno imperfetta di quella che risulta dai pochi ed aridi cenni di *Tennemann* (a). Queste citazioni possono anche agevolmente invogliare chicchessia a svolgere le opere di un autore sì poco letto, comecchè sì universalmente e sì giustamente esaltato. E quanto alla taccia che se gli appone di essere troppo esclusivo, d' uopo è rammentare che *Bacone* non ha fatto verun sistema, ch' egli intese solo a sta-

(a) Ved. l' opera citata dello *Stewart*.

bilire un metodo, e che questo metodo è assai meno esclusivo presso il maestro che presso i discepoli. D'altronde leggonsi in *Bacone* molti passi i quali se non valgono a purgarlo interamente da questa colpa di una tendenza sensualista esclusiva, servono almeno a scemarla di molto, ed a rappresentarcelo altresì come fautore del razionalismo. »Sarebbe utile, dic' egli, l' unire in un nodo legittimo e costante il metodo empirico ed il metodo razionale, i concepimenti *a priori* e le ricerche sperimentali su la natura. »E in altro luogo: Non v'ha più fido nè più sicuro interprete della natura che lo spirito umano medesimo, il quale penetra dove non giungono i sensi, nel profondo della terra non meno che nell' altezza del cielo«. A questi si aggiungano quegli altri luoghi di *Bacone*, dov' egli accenna al misticismo, alla divinazione, al sonnambolismo ed al magnetismo animale (Ved. *Cousin* Cours de l' Histoir. de la Philosoph. T. I. p. 445. e segg.).

Newton.

Di *Newton* (nato a Cambridge nel 1642, morto professore di matematica nella stessa città nel 1727.) come filosofo, neppure un cenno vedesi fatto dal *Tennemann* nella edizione che servì di testo al nostro volgarizzamento. Ma nella versione francese del Prof. *Cousin* leggesi un breve paragrafo, dove al padre della fisica moderna si attribuisce un qualche merito ond' essere ascritto

tra i metafisici. Infatti scorrendo noi per la compilazione di questo Supplimento la già citata Opera di *Dugald Stewart*, vi abbiamo trovate tali notizie le quali comprovano doversi anche a *Newton* a tutto buon dritto concedere un luogo nel novero di quegli Scrittori i quali, al dire dello stesso *Tennemann* (T. I. §. 15.), hanno ragione di entrare nella Storia della Filosofia, siccome quelli ch' ebbero una qualche influenza sul filosofare dei contemporanei e dei posteri.

Newton ne' suoi *Principj* e nella sua *Ottica* ha dato il più perfetto esempio di quella logica prudente che *Bacone* e *Locke* raccomandarono; mentre *Clarke*, nel difendere contro gli attacchi di *Leibnitz* i principj metafisici dietro i quali procede la filosofia newtoniana, ebbe in pari tempo occasione di far valere l' autorità di molte altre verità di una importanza ancor maggiore e di un interesse più universale.

I principali soggetti di disputa tra *Leibnitz* e *Clarke*, per ciò almeno che concerne ai principj della filosofia newtoniana, sono da lungo tempo ridotti a tale da renderne pienamente soddisfatto il mondo de' Dotti. Le *monadi*, il *pieno*, e l' *armonia prestabilita* sono nell' opinione del pubblico altrettanto decaduti, quanto i *vortici* di *Cartesio* e la *natura plastica* di *Cudworth*; laddove per opposto la *teoria della gravitazione* è ammessa da per tutto, e secondo osserva lo *Smith*, acquistò l' impero il più universale che abbia giammai esistito nel mondo filosofico.

Ad onta che *Newton* mostri non aver consecrato gran tempo alle ricerche metafisiche, nientedimeno lo spirito generale delle sue investigazioni ebbe una grande influenza sugli studi metafisici de'suoi successori. *Hume* osserva con molta giustezza e profondità che mentre *Newton* facea mostra soltanto di togliere il velo da alcuni misteri della natura, metteva in chiaro al tempo stesso la imperfezione della filosofia meccanica delle formole, e faceva così rientrare i più intimi secreti della natura medesima nella oscurità, ove essi furono e saranno mai sempre sepolti. La sublime sua filosofia, perfino allora che si faceva a sciogliere il nodo sconosciuto del sistema celeste, seppe arrestarsi al naturale confine delle nostre cognizioni. E chi poteva meglio stabilire questo confine, di colui ch' erasi recato tanto d' appresso al termine? Egli ammise come altrettanti dati le proprietà della materia, e consacrò a svilupparne gli effetti il tempo che altri perdono a volerli spiegare. Ei dimostrò la gran legge dell' attrazione, ma senza fermarsi ad esaminare in che ella consista e come sia possibile; confessò ingenuamente la sua ignoranza intorno al fondamento delle nostre percezioni; manifestò una costante avversione ai sistemi del Dogmatismo, ed a quelle audaci teoriche le quali dal seno del nulla presumono dimostrare *a priori* il principio degli esseri. Giustamente atterrito pei traviamenti che questo metodo vizioso avea prodotti, e che poteva nuovamente produrre: *O Fisica*, esclamò,

fa di preservarti dalla metafisica! Avvertimento che fu inteso dal suo secolo, e gli fruttò in fine le più grandi scoperte. Per tal modo le scoperte di *Newton* contribuirono efficacemente, in un coi ragionamenti di *Leibnitz*, a convincere in generale le menti su l'impotenza delle nostre facoltà, qualora si tratti d'interpretare que' sublimi enigmi nella spiegazione de' quali *Cartesio*, *Malebranche* e *Leibnitz* aveano sì di recente consumate le loro forze, e che l'antichità risguardava come l'unico oggetto della curiosità de' filosofi. Egli è pure avvenuto principalmente dopo l'apparizione di *Newton* che, abbandonata l'ontologia e la pneumatologia del medio evo, i filosofi si applicassero ad indagini fondate sopra la solida base dell'esperienza e dell'analogia, e che incoraggiati dalle di lui scoperte maravigliose sopra le più rimote parti del mondo materiale, osassero dalle conosciute cose argomentare alle ignote nel mondo morale. Così venne ad avverarsi compiutamente la predizione da *Newton* medesimo avventurata sotto una forma dubitativa alla fine della sua *Ottica*: cioè »se in supponendo che la fisica naturale proseguisse a fare de' progressi ne' suoi differenti rami, i limiti della filosofia morale si dilatarebbono del pari« ?

Noi abbiamo troppo pochi indizj per decidere fino a qual punto il carattere del genio di *Newton* poteva metterlo in istato di seguire con successo lo studio dello spirito umano. Ma era tale l'ammirazione cui destarono le di lui facoltà tra-

scendenti come matematico e come fisico, che fu posta gran diligenza in cogliere con avidità la più piccola delle sue insinuazioni sopra altri soggetti, avendole in conto di altrettanti assiomi incontrastabili, sebbene esse non avessero le assai volte quasi altro argomento in lor favore tranne la supposta sanzione della di lui autorità. La *Teoria fisiologica dello spirito* di *Hartley*, per esempio, ha il suo fondamento in una questione di *Newton* nella sua ottica; tali sono pur anco un gran numero di teoriche mediche alle quali non saprebbesi assegnare nessun' altra origine fuorchè una passeggiera esortazione di *Newton* fatta in forma di una modesta congliettura. Ciò che particolarmente sembra indurre ad unire il di lui nome con quello di *Clarke* si è il passo di uno *scolio* annesso ai suoi *Principj*, e che si può considerare siccome il germe del celebre argomento *a priori* in favore della esistenza di Dio, che viene risguardato comunemente, e forse a torto, come la più importante fra le scoperte aggiunte da *Clarke* alla filosofia metafisica. Trascriveremo il passo nelle identiche parole di *Newton*:

»Aeternus est infinitus, omnipotens et omni»sciens; id est ab aeterno in aeternum, et adest »ab infinito in infinitum . . . . Non est aeternitas »et infinitas, sed aeternus et infinitus. Non est »duratio et spatium, sed durat et adest. Durat »semper et adest ubique; et existendo, semper »et ubique durationem et spatium constituit«.

In conformità di questi principj, il Dott. *Clar-*

ke pretendeva che dappoichè l' immensità e l' eternità (che siamo costretti nostro malgrado di riguardare come esistenze necessarie, o in altri termini come esistenze il di cui annientamento è impossibile) erano non già *sostanze* ma *attributi*, ne seguiva che l' essere immenso ed eterno del quale esse sono attributi deve pure esistere necessariamente. L' esistenza di Dio è adunque, secondo *Clarke*, una verità che necessariamente deducesi dalle idee di spazio e di tempo inseparabili dallo spirito umano. »Queste sono, diremo ancor noi con *Reid*, speculazioni d' uomini di un genio superiore; ma sarebbe assai malagevole il decidere se sien elleno altrettanto solide che sublimi, o se non sono piuttosto slancj di una immaginazione che va vagando in una regione situata oltre i confini dell' umano intelletto«.

Opere di Newton.

Naturalis philosophiae principia mathematica: Lond. 1687. in-4. Accresciut. 1713. Ediz. di *Lesueur* e F. *Jaquier*. Genève, 1760. 3. vol. in-4.

Treatise of Optik, etc. Lond. 1704., in-4. Optica lat. reddita a Samuele *Clarke*. Lausann. 1711. in-4.

Opera, comment. illustr. Sam. *Horsley*. Lond. 1779. 5. vol. in-4.

A wiew of *Newtons* philosophy by Henry *Pemberton*. Lond. 1726. in-4.

Guill. Jac. *S'gravesande*, Physices elementa mathematica experimentis confirmata; s. introductio ad philosophiam newtonianam. Lugd. B. 1720. 2. vol. in-4.

Voltaire Élémens de la philosophie de *Newton*, mis à la portée de tout le monde. Amst. 1738., e: La métaphysique de *Newton*, ou parallèle des sentimens de *Newton* et de *Leibnitz*: *Ibid.* 1740. in-8. Confronto della metafisica di *Leibnitz* e di *Newton*, ecc.; opposto al Sig. de *Voltaire* da L. M. *Kahle*: Goetting. 1740. in-8. (ted.).

Maclaurin, Exposition des découvertes philosophiques de *Newton*, 1748. Trad. lat. di Gr. *Falak*. Vienna, 1761. in-4.

SCUOLA SCOZZESE.

La filosofia da *Bacone* additata, e ch' era riserbato a *Locke* di sviluppare, diede nascimento alla Scuola Scozzese, a quella Scuola che da *Cousin* è detta *honorable protestation du sens commun contre les extravagances du sensualisme de Locke*, e che *Degerando* appella *famiglia augusta*, i di cui membri sono scelti a vicenda tra i nomi che hanno di più illustrato la Geometria, l' Astronomia, la Fisica, la Storia Naturale, e soprattutto la Politica, la Giurisprudenza e la Morale. Ora anche di questa Scuola tanto ragguardevole sì pel numero e sì per l' autorità di coloro che l' abbracciarono, *Tennemann* ragiona assai parcamente (T. II. §. 361. e segg.), ommettendo per poco di parlare di *Reid* e di *Stewart* che possono dirsi se non i primi, almeno i principali fondatori della medesima, e de' quali nondimeno egli fa appena menzione coll' annoverarli tra gli antagonisti di *Hume* (*Ibid.* §. 353.). A rendere pertanto anche a questi filosofi e all' intiera Scuola Scozzese quell' onore che lor si pertiene e di che li veg-

giamo fraudati, abbiamo creduto dover aggiungere le seguenti notizie.

Dugald Stewart, come gli altri Storici, fa risalire la filosofia scozzese, e in generale il gusto per la letteratura onde si rese cotanto celebre questo paese, all' insegnamento intrapreso dal Dott. Franc. *Hutcheson* nella Università di Glascovia. Ei ci fa nondimeno sapere che alcune vestigia assai visibili di un così fatto gusto per le speculative investigazioni rinvengonsi presso scrittori più antichi. Tra questi, un merito eminente da lui si attribuisce a Giorgio *Dalgarno* d' Aberdeen, autore di due opere ugualmente distinte e per la originalità del genio e per la giustezza delle vedute filosofiche. L' una pubblicata a Londra nel 1660, è intitolata: »Ars signorum, vulgo, character universalis et lingua philosophica, quâ poterunt homines diversissimorum idiomatum, spatio duarum septimanarum, omnia animi sui sensa (in rebus familiaribus) non minus intelligibiliter, sive scribendo, sive loquendo, mutuo communicare, quam linguis propriis vernaculis; praeterea hinc etiam poterunt juvenes, philosophiae principia, et veram logicae praxin citius et facilius multo imbibere, quam ex vulgaribus philosophorum scriptis«. La seconda opera di *Dalgarno* ha per titolo: *Didascalocophus*, o la *Guida del sordo-muto*. Essa fu impressa a Oxford nel 1668. Della prima *Stewart* parla nelle note aggiunte al primo volume della sua *Filosofia dello spirito umano*; e dell' altra in una *Memoria* pub-

blicata nel volume settimo delle *Transazioni della reale Società di Londra*. Queste due opere di non molta mole sono divenute sommamente rare, e sarebbe a dolersi che *Dalgarno* dopo di essere stato ingiustamente negletto da' suoi contemporanei venisse condannato ad un obblio totale, avendo pure dato luminose prove de' suoi talenti filosofici.

La *Physiologia nova experimentalis* di lord *Stair* pubblicata a Leyden nel 1686, merita anch' essa che se ne faccia menzione in una *Storia letteraria di Scozia*. Se non vi si trovano che assai poche traccie di talenti eminenti che rendano distinto l'autore siccome giureconsulto ed uomo di Stato, vi si scopre almeno una estesissima cognizione delle diverse dottrine metafisiche e fisiche allora in voga, e specialmente di quelle di *Gassendi*, di *Cartesio* e di *Malebranche*. Egli ci presenta alcune ingegnose ed importanti osservazioni sopra gli errori di questi tre filosofi, e rende in pari tempo giustizia al loro merito. Da per tutto lord *Stair* manifesta una indipendenza di opinione ed una libertà di disamina assai rara presso i filosofi del secolo decimottavo. L' opera è dedicata alla Società di Londra, e l' autore mostra di aver ben compresa l' utilità di questa istituzione per avanzare le cognizioni fondate su la esperienza.

Senza addurre altri fatti per comprovare che il gusto filosofico onde salirono a sì grande rinomanza gli Scozzesi nel secolo XVIII. era in certa guisa un retaggio ad essi pervenuto dagli

immediati loro predecessori, è omai fermo tra' dotti che all' epoca di *Hutcheson* destandosi la Scozia da un lungo sopore cominciò ad eccitare l' attenzione generale nella repubblica delle lettere. « Fra i tanti e sì chiari scrittori che fiorirono nella Gran Brettagna a' tempi della Regina Anna, dice anche il nostro *Denina*, non se ne conta pur uno che sia uscito di Scozia. *Francesco Hutcheson* venuto in Iscozia a professar la filosofia e gli studj di umanità nella Università di Glascovia, v' insinuò per tutto il paese, colla istruzione a viva voce e con egregie opere date alle stampe, un vivo genio per gli studj filosofici e letterarii, e sparse quei fecondissimi semi d'onde vediamo nascere sì felici frutti e sì copiosi.» (Discors. sopra le vicende della letteratura, p. 224).

Pertanto l' abuso fatto del sistema di *Locke* aveva già colpito alcuni buoni spiriti. I partigiani di *Locke* non ammettevano che un solo ordine di piaceri, d' interessi e di affezioni, piaceri privati, affezioni private. Lord *Shaftesbury* corrucciato al vedere in sì fatta guisa digradare la natura umana, sull' esempio di *Cumberland* imprese nella sua opera intitolata del *Merito e della Virtù* a dimostrare esservi nell' uomo un ordine di affezioni affatto diverse dalle affezioni private, comechè ugualmente naturali, e ch' egli chiama affezioni sociali.

Addisson ne' suoi *Piaceri dell' immaginazione*, *Steele* in parecchi numeri dello *Spettatore*, *Pope* nel suo *Saggio sull' uomo* aggiunsero alcun che alle idee di *Shaftesbury*, e seco lui contribuirono

a preparare una nuova dottrina che fatta naturale in Iscozia per opera di *Hutcheson*, sviluppata e propagata da questo professore fornito di uno spirito vivace e di una elocuzione chiara e facile, si sollevò di mano in mano al grado di una scienza filosofica. Quest'è già il cominciamento della vera filosofia; ma non è per anco la filosofia istessa, come osserva *Buchon* (1).

Hutcheson.

Hutcheson cominciò dal far osservare nella sensibilità una parte assai distinta i di cui oggetti erano, secondo lui, il bello ed il buono. Nel mentre che la nostra sensibilità fisica soffre, un'altra sensibilità o un' altra parte della sensibilità, parte tutta interiore, prova dei godimenti, e reciprocamente. Questo è il punto di partenza di *Hutcheson*. Siccome egli non esce della sensibilità, così chiama affezione esterna, piacere esterno, tutto quanto appartiene ai sensi esteriori, appellando senso interno quella facoltà interiore, e per di lui avviso sensitiva, che gode o soffre con la sensibilità esterna o senza di essa, od anche in opposizione ad essa, e che giudica che la sensibilità esterna ha torto o ragione di godere o di soffrire. Applicato alle arti, questo senso interno diventa il sentimento del bello; applicato alla cognizione delle umane azioni, è il sentimento del buono.

(1) Pref. à l'Hist. Abrég. des Scienc. ecc. de Stewart.

Secondo *Hutchcson* (1) i principj del bello sono l' unità e la verità, con i loro rapporti vicendevoli. Egli procaccia appresso di dimostrare, che la cognizione del bello non vuolsi riferire nè ai sensi esterni ognor mutabili nè a difficili ragionamenti, ma sì bene al sentimento morale. Annodando poscia queste ricerche con quelle sulle idee del bene e del male morale, sostiene che questo sentimento morale, da lui stabilito come principio de' nostri giudicj, non è interessato; e viene ordinando i suoi argomenti a favore della dottrina del disinteresse sotto due capi. Egli considera le nostre idee di bene e di male 1. nelle azioni che ci risguardano; 2. nelle azioni che concernono agli altri.

Hutcheson frammise a questa discussione una idea nuova e filosofica, della quale i filosofi Scozzesi si sono impadroniti dopo di lui sviluppandola maestrevolmente. Questa è: che altra cosa è il piacere, altra cosa l' interesse. Alla vista di un fiore, di una bella statua, di avvenenti forme un essere sensitivo viene spontaneamente affetto da un delizioso sentimento. Ma come prima egli consideri il vantaggio che può recargli l' oggetto del piacere, nulla v' ha più in lui di puro e di spontaneo; avvi in quella vece riflessione, e per conseguenza interesse. Il piacere non è prodotto dall' interesse; chè anzi ne è il fondamento. Per lo che sono queste due cose ben distinte, ed è mestieri adoperare a non confonderle. Adamo

(1) Ricerche sull' origine delle idee del bello e del bene.

Smith più tardi trasse un grande profitto da questa idea.

Dopo di avere dimostrato che il principio della morale, qual ch' ei si fosse, era disinteressato, e che non aveavi più morale di sorta nelle azioni subitochè poneasi per base della morale l' interesse o, ciò che ritorna il medesimo, l'egoismo, *Hutcheson* cerca qual debba essere questo principio, e lo rinviene nella benevolenza. La benevolenza, intorno alla quale non si spiega abbastanza chiaramente, secondo lui è sempre la stessa in ogni caso e, a quel che pare, egli la confonde con la simpatia. *Hutcheson* non si avvide che questi due ordini di sentimenti erano totalmente distinti, e che si appoggiavano sopra basi differenti. Perciocchè la benevolenza che ci fa bramare la felicità degli esseri virtuosi presuppone di necessità la cognizione razionale del merito e del demerito; laddove il sentimento che ci fa compatire alle sciagure de' nostri simili ed entrare a parte della lor gioja, non è in realtà che una benevolenza simpatica la quale si produce sotto differenti forme, sotto la forma della pietà, della compassione ecc., e sfugge ad ogni teoria. Ove si confondano insieme queste due maniere di benevolenza e tutto si riferisca all' ultima, la benevolenza di *Hutcheson* si avvicinerà di molto alla simpatia di *Smith*, ed ella in fatti offre tutti i germi di questo sistema.

Ad ogni modo, come ne giudica *Degerando*, *Hutcheson* recò in questo sistema della benevo-

lenza più di armonia e di estensione, ne sviluppò gli elementi, modificò in diverse guise la teoria di *Locke*, si applicò all' analisi de' rapporti ch' esistono tra la sensibilità dell'anima e le operazioni dello spirito, e diede alla filosofia quel nuovo carattere che si è designato col nome di *filosofia morale*. L' Università di Glascovia vide allora il metodo esatto di *Aristotele* riconciliarsi con le idee di *Platone*. Rendendo alle nozioni del *bello* e del *buono* un carattere proprio e nativo che le distingueva essenzialmente dalle impressioni trasmesse immediatamente dai sensi esterni, *Hutcheson* non assegnò loro però nessuna di quelle origini misteriose supposte dai Contemplativi; egli concepì soltanto che all' occasione di certe operazioni dello spirito e di certi ritorni della riflessione, si sviluppa nell' anima una tal quale sensibilità di un ordine più elevato, di cui queste nozioni esprimono le affezioni diverse. Così queste nozioni acquistarono una sorta d' indipendenza che trovasi in accordo con la nuova teoria delle origini delle idee e con i principj dell' osservazione (*a*).

Hutcheson distingue inoltre tre maniere di verità: l' una *logica*, l' altra *morale*, la terza *metafisica*. La prima consiste nell' accordo delle nostre proposizioni con le cose, la seconda nell' armonia del cuore e delle azioni, la terza è relativa al principio medesimo dell' esistenza degli esseri; le

(*a*) Recherches sur l'Origine des Idées de la Beauté et de la Vertu, trad. par *Diderot*. — Philosophiae moralis institutio compendiaria, lib. III.

due prime soltanto possono essere per noi l' oggetto di una cognizione verace e di un' utile applicazione.

Il professore di Glascovia ebbe su la natura degli *assiomi*, su la questione fondamentale della logica, idee molto più fisse e più giuste che non ebbe *Locke*. Egli spiegò finalmente il segreto della loro pretesa *eternità* e *necessità* dimostrando che esse consistono in ciò : che ogni uomo li riconosce tosto ch' ei dirige sovra i medesimi una riflessione illuminata; egli fece vedere che in questo solo senso possono dirsi innati. Aggiunse che il loro numero è indefinito, che il lor valore è tutto ipotetico, ch' essi divengono inutili, oziosi allorchè l' identità che racchiudono è troppo immediata, come quando si dice : *ogni essere è o non è* ecc.

Del resto questo filosofo non si mise a cercare il criterio della verità in una sfera metafisica. Egli è d' avviso che sia riposto nella sola ragione, nel sentimento riflesso della convinzione, in *quella potenza connaturale all' anima di concepire e di giudicare* che la rende, per così dire, arbitra del vero; e tutte le questioni che si mossero nel voler risalire più alto, non valsero che a partorire delle dispute frivole (1).

(1) Ved. l' opera di *Hutcheson* intitolata : *Synopsis metaphysicae ontologiam et pneumatologiam complectens.*

Smith.

Smith, allievo di *Hutcheson*, vivamente toccò dalla necessità di dare alla morale una base veramente scientifica, che fosse per se sola bastevole, cercò questa base nella simpatia. *Hutcheson* aveva scorto questo principio dell' umana natura, ma lo aveva lasciato indefinito ed avvolto nel mistero. *Smith* lo analizzò con finezza e con profondità, lo sollevò all' altezza di un principio universale, e giunse a sostenere che la simpatia era il fenomeno eminente della natura umana, e che senza la simpatia l'umanità non esisterebbe. Questo sistema trovasi sviluppato di una maniera indeterminata e talvolta eziandio contradditoria nella sua teoria de' sentimenti morali.

Dopo di avèr posto per primo in quest' opera il fatto della simpatia, *Smith* ammette come principio: che noi cominciamo dal giudicare gli altri, e che appresso giudichiamo noi stessi. Secondo lui per noi si giudica sotto tre punti di veduta differenti le affezioni e le azioni. Noi le giudichiamo sotto il rapporto della convenienza, sotto il rapporto della giustizia o dell' obbligazione morale, e infine sotto il rapporto del merito; ed egli pretende che questi tre giudizj siano fondati nella simpatia.

Stabilita una volta la simpatia siccome prima legge morale, *Smith* è passato alle conseguenze e ne ha fatto derivare le virtù, ch' ei distingue in virtù amabili ed in virtù austere. Rispetto a

talune delle prime, come l'umanità, la pietà ec., che sono piuttosto qualità amabili che virtù, gli fu agevole il dimostrare ch'esse avevano per base la simpatia. Ma nelle altre gli fu forza incagliare. La simpatia in fatti essendo involontaria e fatale, se la virtù fosse posta nella simpatia ella sarebbe necessariamente del pari involontaria e fatale, e non istarebbe a noi l'essere virtuosi o viziosi. Non vi avrebbe per conseguenza virtù di sorta nel sistema di *Smith*, dappoichè secondo lui la virtù è nella simpatia, ed è manifesto la simpatia essere involontaria.

Il sistema di *Smith* è dunque incompleto, e conseguentemente falso, perocchè tende a costruire una morale libera sopra una base ch'è la fatalità medesima. La *Teoria dei sentimenti morali* è però lungi dall'essere un'opera priva di merito. Allorchè *Smith* non si consuma in vani sforzi per trarre dalla sensibilità un sistema scientifico, allorchè egli si limita ad analizzare i fenomeni sensibili, ad osservare il giuoco della simpatia, dell'amore, dell'odio e delle altre passioni, tutte le sue vedute sono nuove, ingegnose e fine, tutte le sue osservazioni sono di una verità sorprendente e di una esquisita delicatezza. Niuno ha saputo penetrare più innanzi che lui nella storia della simpatia; ma in vece di voler esserne il filosofo, egli avrebbe dovuto restringersi ad esserne lo storico.

Smith si è acquistato de' titoli ancora maggiori alla riconoscenza di coloro che si danno allo stu-

dio della filosofia dello spirito umano con quell' analisi ingegnosa e rapida ch' egli ha fatta dell' origine del linguaggio e delle sue proprietà metafisiche, con quel colpo d' occhio così profondo che gittò su la storia generale della filosofia. Sebbene non ci rimangano che alcuni frammenti di questo grande e bel lavoro che avrebbe compiuti i voti formati da *Bacone*, da *Thomas* e da d'*Alembert*, noi vi troviamo però il soggetto di più feconde e più utili meditazioni, vi scopriamo le più ricche vedute sulla generazione delle umane cognizioni, vi raccogliamo con ammirazione e quelle osservazioni sopra le cause che confusero nello spirito de' primi pensatori la metafisica e la logica, sopra gli effetti che risultarono dalla loro separazione, e quelle spiegazioni del nascimento del Dogmatismo, e quell' interessante abbozzo della storia delle idee nella Scuola di *Platone*, di *Aristotele*, degli Stoici, de' loro successori, e quei giudicj così pieni di equità che portava sul merito degli antichi filosofi una mente tanto capace di apprezzarli: in una parola, quella maniera così felice di far servire le cognizioni de' moderni a svolgere il nesso delle antiche opinioni, e l' esperienza di quelle opinioni a spargere nuova luce sopra le scoperte de' moderni (1).

(1) Essais philosophiques par feu *Adam Smith*, trad. de Prévost, tom. II. Ved. anche la vita di *Smith* scritta da *Stewart*.

Fergusson.

Con *Fergusson* uno spirito più severo d'analisi cominciò ad introdursi nella filosofia Scozzese; se pure l'onore di questa riforma non è piuttosto dovuto a *Reid*, per la ragione che le *Ricerche sull' umano intelletto* dove *Reid* avea gettati i primi fondamenti della sua teoria della percezione e dei principj primitivi, aveano preceduto di alcun tempo alla pubblicazione delle opere di *Fergusson*. Vuolsi tuttavia saper grado a quest'ultimo di avere abbandonato l'oscuro sentiero in cui *Smith* erasi intricato, e di avere adottato un procedimento sistematico rischiarato dall' osservazione, per inoltrarsi verso i principj morali sopra i quali ei proponevasi di stabilire la scienza.

Convinto della necessità d'insistere sulle nozioni preliminari che mancavano a *Smith* e a *Hutcheson*, egli prese nelle sue *Istituzioni di Filosofia morale* ad esporre dapprima il suo metodo, a definire i vocaboli di Storia, di Scienza, di Teoria, di Principio. Mirando allo scopo di ricercare i doveri dell' uomo o le regole che devono determinare la libera scelta degli agenti, sentì che innanzi di determinare le regole della moralità per gli uomini gli era mestieri di conoscere la natura umana. Egli adunque comprese che la teoria dell' anima doveva precedere allo studio della morale, e che come non vi ha altre teorie legittime da quelle in fuori che sono appoggiate sopra dei fatti, così la storia naturale dell' uomo doveva

andare innanzi alla teoria dell' anima e procacciare i fatti in cui era d' uopo che questa teoria avesse sua base. Di qui è che la storia naturale dell' uomo forma il suo primo libro, non occupando la teoria dell' anima che il secondo. In questa seconda parte *Fergusson*, a malgrado dell' antico suo attaccamento alla dottrina simpatica di Adamo *Smith*, non potè a meno di non vedere quanto incompleta si fosse questa dottrina, perciocchè escludeva la volontà che contiene ella stessa la morale. S' egli ci ha assai poco dimostrato che cosa sia la volontà, ha però scorto molto bene le leggi che la governano. *Elvezio* e *Smith* aveano imposto alla volontà siccome unica legge, il primo l' Egoismo, il secondo la Simpatia; *Fergusson* adottando queste due leggi sotto il nome di legge di conservazione e di legge di Società, s' innalza al di sopra di que' due filosofi dimostrando l' esistenza di una terza legge ch' egli appella legge di stima di eccellenza e di perfezione. Benchè egli sia ancor qui vago irresoluto indeterminato, quest' è nondimeno un immenso passo già fatto in verso la filosofia razionale. Era riserbato a *Reid* di uscire da questa indeterminazione e per così dire indefinitezza, onde stabilire un vero metodo.

Inoltre *Fergusson* ha ristabilito tra gli oggetti ed il pensiero que' *termini di mezzo (media)* che *Reid* si era studiato di fare sparire, come fra poco vedremo. Essi sono di due maniere: le *sensazioni* ed i *segni*. Ma egli non ammette nelle concezioni

dello spirito quella proprietà rappresentativa che le rende agli occhi della più parte de' filosofi come le immagini degli oggetti. Ei fa derivare tutto il sistema delle cognizioni da due sorgenti, cioè dalla percezione immediata degli esseri materiali e dalla deduzione riflessa delle idee.

Fergusson ha compreso, senza esagerarlo, tutto il vantaggio che per noi si trae dalle nozioni generali. Secondo lui coll' annodare insieme l'idea di un oggetto particolare e quella della sua specie o del suo genere, l'osservazione di un fatto individuale ed una legge generale della natura, noi ne acquistiamo una cognizione veramente istruttiva. Così tutti gli utili ritrovamenti riduconsi o ad iscoprire una nuova legge, ovvero a fare di una legge conosciuta una nuova applicazione. È questi il modo onde il Prof. di Edimburgo ha stabilito tutto il suo sistema di filosofia morale sopra la gran *legge della sociabilità*; sopra quella legge in virtù della quale ciascun individuo si associa come ai godimenti così alle sofferenze de' suoi simili. È noto con quale conseguenza, con quale felice fecondità questo celebre scrittore abbia delineata la genesi di questa importante catena di nozioni e di verità che sostiene tutte le scienze politiche (1).

(1) Institutes of moral philosophy. — By Adam *Fergusson*, Lond. 1769.

Hutcheson, *Smith* e *Fergusson* rappresentano la prima epoca della Scuoal. Scozzese Il carattere di quest' epoca è una certa indeterminazione sì nelle forme, come nel fondo della dottrina. L' osservazione è già impiegata, già si proclama e si viene applicando il metodo; ma questi non è per anco applicato nè completamente nè rigorosamente; egli attende una mano più sicura e più esercitata.

La filosofia Scozzese propriamente detta incomincia da *Reid.* Fino a lui cercavasi, per via d' incerti tentativi, qualche cosa di superiore alla filosofia inglese. La strada era apparecchiata, *Reid* v' entrò, e con in mano la face dell' osservazione si diede a percorrerla di un passo più fermo e più sicuro.

Preso da stupore in vedere le giuste e inevitabili conseguenze che *Hume* avea tratte dal principio di *Locke* sopra le idee, *Reid* volle esaminare questo principio con diligenza. Egli si applicò francamente all' esame dei risultati che questa dottrina gli presentava, e s' indirizzò questa prima domanda: v' ha egli o non v' ha de' corpi? Qual motivo abbiamo noi di supporre che alle nostre sensazioni e alle nostre idee corrispondano degli oggetti reali ed esterni; che questi oggetti si rassomiglino alle immagini sotto cui le nostre sensazioni ce li rappresentano; che gli avvenimenti i quali ci sembrano succedersi e che si collegano

nel nostro spirito, sieno realmente connessi per un rapporto di effetto e di causa, il quale assicura la loro costanza, e li mette in una mutua dipendenza? In una parola, quale garanzia abbiamo noi che le pitture delineate in su la sottil tela del pensiero rappresentino un mondo veracemente esistente fuori di noi, e le leggi che lo governano?

Tale era il problema che fin dall'origine della filosofia era stato posto, e che aveasi tentato di risolvere per diverse guise. *Reid* attaccando *Hume* nel principio medesimo del ragionamento ha posto in chiaro il lungo errore de' filosofi i quali supponevano la necessità di un agente mediatore tra gli oggetti ed il pensiero, e si mise a cercare solo nell' anima il mezzo di una relazione più immediata e più segreta.

Reid pel primo negò dunque l'esistenza di quegli *oggetti interiori* che supponevasi che l' anima contemplasse, e de' quali si trattava di dimostrare la conformità con gli oggetti esterni. A tal uopo egli stabilì tra la sensazione e la percezione una distinzione ben più essenziale di quella ch' era stata ammessa fino allora; diede per base a questa distinzione un' analisi assai dilicata dei nostri diversi ordini di sensazioni. Ei pose nell' uomo una sorta d'istinto naturale indipendente dall'educazione e da ogni cognizione acquisita, che gli procaccia una istruzione più diretta e di cui gli effetti sono certi, conciosiachè il potere ne è irresistibile. Questa istruzione fondamentale compo-

nesi di certe verità primarie, delle quali noi abbiamo il sentimento senzachè sia d'uopo di dimostrarle. Siffatte verità comuni a tutti gli uomini, così all'ignorante come al filosofo, sono determinate da due caratteri principali: 1. il dubbio rispetto ad esse non può essere generale nè durevole, e trovasi infallibilmente distrutto dalle assurde conseguenze alle quali conduce; 2. le proposizioni che le contraddicono sono per loro stesse non solamente ributtanti per la ragione, ma eziandio ridicole.

Questa gran legge della ragione, questa specie d'istinto intellettuale che ci sforza d'ammettere certe verità senza permetterci di discuterne le basi, ebbe da *Reid* il nome di *senso comune* che, al dire di Degerando, agli occhi di certi filosofi ha il torto di appartenere ad un linguaggio troppo popolare, e che non lascia loro se non se la trista speranza di aver ragione in compagnia della moltitudine. Se *Reid* non ha data una soluzione molto soddisfacente, s'ei non ha spinto molto innanzi la luce dell'analisi, ebbe per lo meno il merito di fissare l'attenzione de' pensatori sopra un problema della più alta importanza, di avere compreso che i dati di questo gran problema dovevano essere attinti alla ragion naturale di tutti gli uomini; infine *Reid* si è certamente avvicinato alla meta, e fece parecchie scoperte in sul cammino.

Frattanto penetrando in cotal modo sino al fondo del sistema abbattè il principio delle idee,

e gli venne veduto di leggieri non essergli forza di ammettere le conseguenze di un principio che rigettava. Come prima *Reid* ebbe riconosciuto in una questione particolare la necessità di un metodo esatto e severo, lo trasportò nelle altre questioni della filosofia; e sentendo la necessità di rinunziare a quelle facili credenze, nate da osservazioni incomplete e poco esatte, ei la fece sua guida in tutte le ricerche che appresso intraprese.

La sola questione della realtà de' corpi ch'egli si aveva proposta mette in giuoco una folla di facoltà, e necessita l' applicazione di un gran numero di leggi della nostra natura. Nell' approfondare una tal questione *Reid* si trovò condotto a dare un corso di Metafisica, e vi recò dovunque questo rigore di metodo. Allorchè egli studiava una facoltà, la considerava sotto tutti i suoi aspetti e l'analizzava in tutti i suoi elementi. Ove prendeva ad esaminare una legge, la contemplava nelle diverse sue applicazioni, per cogliere in mezzo ai cambiamenti ch' ella provava l'idea precisa ch' era d' uopo attacarvi.

In Inghilterra fu uno spettacolo nuovo quel di vedere un filosofo il quale decidevasi a non giudicare innanzi i risultamenti delle sue esperienze, ma sì bene ad ammetterli tutti; e che avea presa la ferma risoluzione di mantenersi nei limiti di un' osservazione esatta e circospetta e di un ragionamento rigoroso, ma che voleva percorrere tutto lo spazio compreso tra questi limiti. Allora videsi in realtà applicare per la prima volta in

filosofia i precetti dati da *Bacone* nel suo *Novum Organum*, e da *Newton* nelle sue *Regulae philosophandi*.

Oltre al merito di avere introdotto il primo in filosofia il metodo di osservazione che ha procacciato i più grandi progressi alle scienze naturali, *Reid* ebbe eziandio quello di applicare con molto successo il metodo che avea posto in luce. La parte negativa delle di lui opere è al coperto da ogni biasimo. Ei portò alla filosofia di *Locke* un tal colpo da cui essa non potrà riaversi giammai. Di più *Reid* stabilì un certo numero di risultati positivi che sono destinati a rimanere nella scienza. Vi si potrà aggiungere, ma non fia che vengano distrutti. Ciò che costituisce soprattutto la sua gloria si è la nobile influenza ch'egli esercitò in Iscozia per mezzo de' suoi principj filosofici. Ebbe la buona ventura di formare a Glascovia e a Edimburgo una società di filosofi legati tra loro se non per opinioni del tutto identiche, almeno per una tendenza comune verso idee nobili e generose. Da questa società escirono degli uomini segnalati in tutte le scienze, medici, letterati, matematici, giureconsulti. Il corso di filosofia di *Reid* abbracciava effettivamente il complesso di questi differenti studj. Nel tempo stesso ch' egli sviluppava la metafisica, la morale, la giurisprudenza ed il diritto politico, univa a questo studio principale la esposizione della sua filosofia del bello e delle sue teorie su la eloquenza e la rettorica. Dopo *Hutcheson* tutti i filosofi

scozzesi seguirono lo stesso piano. Eglino avean sentito che dividendo soverchio le cognizioni potevasi soffocarle, ed aveano altresì compreso tutto il pericolo di que' studj parziali, esclusivi ed incompleti che restringono lo spirito ed offuscano la ragione. Per sottrarre i loro compatrioti da un così fatto pericolo, essi facean camminare di fronte nelle loro lezioni i principj generali della religione, della morale, della legislazione, della politica e della letteratura. Anzi che mirare a formare dei puri economisti, de' puri letterati, de' puri metafisici, intendevano ad allevare virtuosi cittadini, uomini di uno spirito vasto, e di un carattere grande e coraggioso. Coll' abbracciare l' insieme delle umane cognizioni per arrestarsi ai principj generali, e non esaminando in dettaglio che il ramo di cognizioni ch' è l' oggetto speciale degli studj di ognuno, l' uomo aggrandisce le sue idee, si avvezza alla contemplazione delle più sublimi verità, si dispone a conculcare le passioni e si avanza con calma e fermezza inverso l'ideale della civiltà.

Perfino quelli che affettano di parlare con più di leggerezza de' servigj renduti da *Reid* alla filosofia dello spirito umano non hanno trovato altra cosa da opporre ai di lui ragionamenti contro la teoria ideale se non che: le assurdità contenute in questa teoria sono troppo evidenti per esigere una seria disamina.

I *Saggi sopra le facoltà intellettuali ed attive* dell' uomo sono meno perfetti, così riguardo alla

forma come rispetto alla materia, delle *Ricerche sopra lo spirito umano.* Essi contengono inoltre alcune ripetizioni, ed alcune leggiere sconvenienze di espressione che sono certamente da scusarsi in vista dell' età avanzata di *Reid*, che appressavasi allora agli ottant' anni. Forse il suo desiderio di stabilire qualche importante conseguenza lo ha tratto a servirsi di ragionamenti dubbiosi ch' egli avrebbe potuto omettere senza far torto al suo argomento generale. Cionnonostante il valore di quest' opera è inestimabile per tutti coloro i quali si cimenteranno a queste penose ricerche, non solamente pei soccorsi ch' ella fornisce coll' offerire un colpo d' occhio del campo di osservazione che si propone di percorrere, ma eziandio per l' esempio che vi si trova di un metodo d' investigazione in così fatti soggetti.

Beattie.

Del resto è d' uopo convenire che la dottrina di *Reid* offriva un assai comodo asilo a coloro che stabilendo un' opinione volevano esimersi dal giustificarla con ragionamenti e dal rispondere in forma alle obbiezioni de' loro avversarj. *Beattie* ed *Oswald* sembrano avere alquanto ceduto alle attrattive di questa facilità. Questo istinto, questo *senso comune*, dice *Beattie*, è un dono che la natura comparte se non alla universalità, certo al più gran numero degli uomini. L' educazione e l' arte non hanno a far nulla per isvilup-

parlo in coloro che lo hanno ricevuto, nè per supplirlo in quelli che ne van privi. Sarebbe dunque un perdere il suo tempo il mettersi a ragionare, a discutere con questi ultimi; non rimane che compiangerli di questa specie di *cecità intellettuale*, senza poter sperare di recarvi rimedio; essi possono essere *dotti*, ma manca loro una condizione essenziale ond' essere *ragionevoli*; può darsi che abbiano della memoria e del genio, mentre sono privi di senso comune. *Beattie* accorda molta estensione al potere di questo istinto naturale, nelle relazioni de' sensi: ei lo costituisce giudice tra i sensi medesimi allorchè i loro rapporti si contraddicono. Nè gli concede una minore autorità nell' ordine delle verità morali, attribuendo al *senso comune* il diritto di manifestarci direttamente la libertà morale, la legge del dovere e la speranza di un' altra vita, in una parola, di servire di organo a tutte le decisioni della coscienza (1).

Oswald.

Oswald ebbe comune con *Beattie* l' intenzione di far servire particolarmente la teoria del naturale istinto a confermare le idee religiose. Ei diede d' altronde a questa teoria una estensione ancora maggiore. Secondo lui tutti gli errori dei filosofi nascono dall' aver essi negletto di prestar orecchio

(1) Elements of Moral Science, vol. I. 1790. — By James *Beattie*. — Diss. moral and critical etc.

a questo istinto naturale, di fissare la loro attenzione sopra verità prossime ed immediate per perdersi in ispeculazioni sopra oggetti lontani e indifferenti al bene de' nostri simili. Del resto l'istinto naturale può venire snaturato, corrotto dai pregiudizj, dalle passioni, dai vizj dell'educazione e dall'influenza talvolta funesta del commercio cogli uomini; ma non può farsi ch'ei resti assolutamente annientato, almeno nella *maggiorità della specie umana. Oswald* distingue adunque l'*opinione comune* dal *senso comune;* quella è incerta come questo è infallibile, e possiamo appellare dall'una all'altro. La forza di queste verità d'istinto che si è obbligati di ammettere siccome *assiomi*, senza che sia permesso di discuterle, è tale agli occhi di questi Scozzesi ch'ella basta per istabilire immediatamente *il fatto dell'esistenza di Dio* e la più parte delle verità religiose e morali. Egli è non solamente inutile ma eziandio *funesto* l'impiegare l'arma del ragionamento contra coloro che si sottraggono a questa luce (1).

La dottrina di *Reid* ha porto ad Odoardo *Search* un'occasione di riconciliare con l'umana ragione i principj della rivelazione, ch'egli considera siccome il di lei naturale compimento. Egli ebbe ricorso al senso comune come all'arbitro che solo può ritornare la pace infra le sette divise. Nel suo eclettismo prende soprattutto *Locke* per guida; tende a sviluppare le conseguenze delle verità pri-

(1) An Appel to common sense in behalf of Religion. — By James *Oswald*, Edimbourg, 1765. 2. vol.

marie generalmente ammesse tra gli uomini, e specialmente quelle conseguenze che hanno un'applicazione pratica, anzichè a risalire all' analisi dei fondamenti delle nostre cognizioni (1).

Dug. Stewart.

Ma quegli cui *Reid* va soprattutto debitore dei più preziosi sviluppamenti si è *Dugald Stewart*, che fino a questi ultimi tempi ha sì gloriosamente continuata la serie de' filosofi onde si onora la Scuola Scozzese. Questo scrittore possiede in un alto grado l'arte difficile di applicare lo spirito di osservazione allo studio dell' intelletto. I suoi esempj sono e felicemente scelti e giudiziosamente analizzati. Egli si distingue soprattutto in modo eminente nel descrivere quelle delicate operazioni per cui lo spirito forma le astrazioni, le concepisce e le applica. *Condillac* aveva attribuito all' abuso de' principj astratti la più parte degli errori filosofici; *Stewart* andò più oltre. Egli ha spiegata l' origine stessa di questo abuso, rettificò nello svilupparla la massima di *Condillac*; ha dimostrato che l' abuso non dipende dalla natura medesima di questi principj, ma sì bene da quella disposizione dello spirito che tende troppo di leggieri a riportare nella nozione generale alcune di quelle percezioni individuali dalle quali egli procaccia a tutta possa di staccarla; ei fa svolgere gli effetti di quella disposizione in esempj recenti,

(1) The light of naturae — by *Edward Search*, Lond. 1779, 5. vol.

in questioni della più alta importanza. Ei sarebbe solo a desiderare che *Stewart*, ponendo maggior fiducia nelle sue proprie forze, fosse risalito con lo stesso metodo e con la stessa severità fino alla prima origine delle cognizioni. Allora avrebbe forse vie più resa compinta la sua teoria, avrebbe accordato minor confidenza a certe opinioni di *Reid*, e particolarmente a quella che riporta al solo *istinto naturale* il giudicio onde per noi pronunciasi l'unione degli effetti e delle cagioni (1).

In generale questo professore si distingue per nuove e fine vedute, principalmente nei rapporti pratici della Scienza. La sua introduzione prova molto bene l'utilità della *filosofia dello spirito umano*, ma l'intiero suo libro la dimostra vie maggiormente. Ciascheduna delle sue massime rischiara di una luce propizia i principj della logica, della morale, della politica e delle belle arti. Tal era quello stromento intellettuale che *Bacone* aveva concepito e desiderato. Ci piace di seguirlo quando definendo lo spirito di società ei ne fa sentire gli abusi, quando spiegando l'origine delle abitudini ne descrive gli effetti, quando sviluppando la gran legge dell'*associazione delle idee* vi si presta con le più variate e le più ingegnose applicazioni; avvegnachè scosso in questa occasione dall'autorità degli scrittori che diedero a questa legge una estensione troppo assoluta; egli lascia sfuggire a questo riguardo alcuni dubbj.

(1) Elements of the philosophy, etc.

La filosofia scozzese ha dunque fatto dei notabili progressi in passando da *Reid* a *Stewart*. *Reid* sotto il titolo modesto di *Saggi sulle facoltà intellettuali e attive dell' uomo* (due volumi, il primo pubblicato nel 1785. ed il secondo nel 1788.) ci lasciò un compiuto trattato di filosofia. La parte metafisica si compone di otto parti. La prima parte è un saggio preliminare sul metodo ; quest' è il piano dell' opera e il dizionario di tutto il sistema. Nella 2.ª *Reid* tratta delle diverse facoltà dei sensi esterni. Nella 3.ª della memoria. Nella 4.ª della concezione. Nella 5.ª della facoltà di composizione e di decomposizione. Nella 6.ª del giudizio. Nella 7.ª del ragionamento. Nella 8.ª del gusto.

Reid aveva probabilmente l' intenzione di offrire con ciò una lista compiuta delle nostre facoltà , e secondo lui le facoltà qui noverate erano le sole facoltà semplici. Ma senza esaminare se non si potrebbe aggiungere a queste facoltà altre facoltà ugualmente semplici ed originali , gli si può rimproverare di non aver cercato i rapporti di tutte queste facoltà , e di non avere scorto ch' esse possono tutte richiamarsi ad alcune facoltà primitive che nei loro accidenti diversi rivestono successivamente forme differenti , onde se ne son fatte altrettante facoltà.

Stewart si applicò soprattutto a riempire le lacune che *Reid* aveva lasciate , ed a rendere regolare l' insieme della di lui dottrina. Fu rinfacciato a *Reid* di avere trascurata la teoria dell' astrazione e della generalizzazione delle idee. *Ste-*

wart ha consacrato un libro intiero a questo soggetto. Egli compose ugualmente un libro sopra l' associazione delle idee, perciocchè *Reid* non aveva pensato ad occuparsene.

Dugald Stewart ha diviso le sue ricerche in ricerche sopra le facoltà, ed in ricerche sopra le leggi di queste facoltà. Nella sua disamina delle facoltà dello spirito egli studia le facoltà seguenti: 1. percezione esterna; 2. attenzione; 3. concezione; 4. astrazione; 5. associazione d'idee; 6. memoria; 7. immaginazione.

Non gli si può negare di avere presentato nello studio di ciascuna di queste facoltà una copia di osservazioni esatte ed interessanti, ma la lista ch'ei ne porge ha il difetto di essere un po' arbitraria, e di poter essere o estesa o ristretta. Il Prof. *Cousin* rendendo omaggio alle dotte classificazioni di *Reid* e di *Stewart* ne tentò una nuova, e con una maestrevole riduzione delle numerose facoltà semplici annoverate dai due filosofi Scozzesi egli ha fondato un sistema di facoltà primitive, la di cui azione distinta o simultanea produce di mano in mano tutte le facoltà che presentano le vaste liste di *Reid*, di *Stewart* e di *Kant*. *Cousin* ha eseguita la stessa riduzione *sopra le leggi della natura umana*, come dicono gli Scozzesi, ed ha richiamate queste categorie ad una classificazione rigorosa, ciò che gli Scozzesi non aveano nemmeno tentato.

Oltre le opere citate *Stewart* ha inoltre pubblicato:

1. Un Corso di Logica, ovvero enumerazione delle leggi dell' umana ragione. Quest' opera pubblicata nel 1814., è assai buona: lo studio ne può essere utilissimo.

2. Un Abbozzo di filosofia morale, che non è altra cosa fuori di uno sviluppamento ingegnoso della morale di *Reid* (1).

3. Memorie biografiche sopra *Reid*, *Robertson* e *Smith*. Edimbourg, 1811.

Brown.

Tommaso Brown succedendo allo *Stewart* nella cattedra di Edimburgo si acquistò molta lode con le sue lezioni di Filosofia (Vol. 4., Edimb. 1820.). Pubblicò anche un libro di metafisica sull' idea dell' *effetto e della causa*, che sembrava dover offerire un largo sviluppamento della filosofia scozzese, ma che non ha corrisposto all' aspettazione. I di lui risultati non sono tali da modificare sensibilmente la scienza, posti a fronte di quelli di *Stewart*. *Brown* scorgendo l'insufficienza della sua opera cercò con un nuovo *Trattato sopra la virtù* di rettificare e di completare le idee imperfette dei filosofi scozzesi sulla morale del dovere. *Brown* morì nel 1820. ed ebbe a successore *Wilson* di cui sappiamo solamente ch' egli si allontana dai principj de' suoi predecessori e dei suoi contemporanei, ma ci mancano notizie positive intorno alla di lui dottrina.

(1) Ved. sopra quest' opera i quattro articoli di M. *Cousin* nel Journal des Savants, ann. 1816. e 1817.

Qui finisce la serie gloriosa dei filosofi scozzesi. Non ve n' ha alcuno tra essi da cui non si possa trarre qualche cosa di essenziale a sapersi. Tutti meritano soprattutto i più grandi elogj per avere costantemente inteso all' avanzamento delle utili cognizioni e della felicità degli uomini. Inoltre se la filosofia è intieramente riposta nel metodo, chi negherà alla Scuola Scozzese di avere avuto un eccellente metodo, e per conseguenza una filosofia? E se dal metodo passiamo alle applicazioni, come risultati, è forza riconoscere che i filosofi scozzesi applicarono il loro metodo con esattezza e con circospezione, e che ne ottennero per risultato da un lato esperienze non mai fatte sopra le umane facoltà, e dall'altro una statistica affatto nuova delle leggi dello spirito umano.

Due accuse però sogliono farsi ai metafisici di Scozia. La prima, che parlando della natura umana essi hanno intieramente negletta la materiale nostra organizzazione. In veggendo il loro dispregio per tutte le teorie fisiologiche relative ai fenomeni intellettuali, se n'è conchiuso ch'eglino erano disposti a considerare lo spirito umano come del tutto indipendente dall'azione delle cause fisiche. A difenderli da questa taccia basta accennare alle *Letture sopra i doveri e le qualità di un Medico* pubblicate dal dotto ed ingegnoso J. *Gregory*. Tra i diversi articoli risguardanti la storia naturale della specie umana, che raccomanda all' esame de'giovani medici, egli attacca una particolare importanza alle leggi che regolano l'unione tra lo

spirito ed il corpo, e all' influenza scambievole che questi esercitano l' uno sull' altro. »Quest' è, dic' egli, una delle più importanti ricerche che abbiano giammai occupata l' attenzione degli uomini: ella è quasi altrettanto necessaria nella morale che nella medicina«. Vero è però ch' egli non menziona qui, siccome degne della curiosità de' filosofi, che le leggi le quali determinano l'unione tra lo spirito ed il corpo: ciò che compone la stessa classe di *fatti* che Bacone chiama *doctrina de foedere*. Quanto alle *ipotesi* sulla *maniera* onde si opera la cosiffatta unione, questo scrittore pieno di sagacità sentiva bene ch' esse non sono meno opposte al miglioramento della logica e della morale di quello che lo siano ad un esercizio giudicioso e bene inteso dell'arte di sanare. Del resto, se la scuola fisiologica ha avuti molti partigiani in Francia e molti ne conserva tuttavia, essa è più forte negli autori inglesi Harteley, Priestley, Darwin, e nei membri della Società frenologica. Giorgio Combe di Edimbourg ha pubblicato nel 1819. una serie di saggi assai stimabili secondo questo sistema.

L' altra accusa, non a torto fatta ai filosofi della medesima Scuola, si è che la loro maniera di filosofare li ha condotti a moltiplicare più che non abbisogna i *nostri sensi interiori e le nostre determinazioni istintive*, ed a gettare gli spiriti in una troppo grande facilità di credere, nell' atto di volerli sottrarre dallo Scetticismo. Si è osservato che Lord Kames e Campbell su la poesia

e su la retorica, Oswald su la teologia, Raynolds su le arti, Beattie su le leggi della verità, Archibald Alison sul gusto, sono troppo superficiali ed hanno soverchiamente accresciuto il numero delle leggi dello spirito e quello delle credenze naturali. *Stewart* nelle sue memorie biografiche, p. 472., si studia di spiegare o di giustificare questo errore. Ma ad ogni modo egli è certo che un tale errore è meno proprio a traviare, che l' estremo opposto onde cercasi di sopprimere senza veruna eccezione tutti i nostri principj *istintivi* tanto nella speculazione come nella pratica.

Dopo tutto ciò che per noi fu discorso intorno alla filosofia Inglese e Scozzese apparirà chiaro a chicchessia con quanto poco di fondamento asserisca il continuatore del compendio di *Tennemann* Amad. *Wendt*, che la filosofia in Inghilterra è tutt' ora al punto di vista fissato da *Locke*, a riserva di un qualche barlume di *Razionalismo* (1). Una tale asserzione, oltrecchè attesta poca conoscenza dello stato della scienza fuori di Lamagna, rende eziandio meno conseguente la esposizione delle dottrine filosofiche intrapresa da *Tennemann*. Certo che ove in Inghilterra al secolo XVIII. non guardisi che Londra, Londra non offrirà quasi altro che sensualismo. Basta di nominare *Hartley*, *Priestley*, *Darwin* e la Scuola di *Bentham*. Ma anco a Londra noi abbiamo veduto (*Tennem.* T. II. §§. 353., 367.) accanto a *Prie-*

(1) Vedi anche la 5. ed ult. Edizione del Compendio di *Tennemann* Leipzig. 1829.

stley Price che ha rinnovato e sostenuto con isplendore l' idealismo platonico di *Cudworth*. Che se *Price* offre un fenomeno isolato a Londra, chi negherà all' intiera Scuola Scozzese il carattere di *Spiritualista*? Tutte e tre le università di Scozia, quella di Glascow, di S. André, di Edimbourg appartengono più o meno alla grande scuola spiritualista. E per vero dire, non sono poco gloriosi i nomi di que' professori che vedemmo succedersi nella cattedra di filosofia in Edimbourg dalla prima quarta parte del secolo XVIII. finò a nostri giorni, *Hutcheson*, *Smith*, *Ferguson*, *Reid*, *Beattie*, *Dugald Stewart* e *Brown*. In fatto di Scetticismo non si ha che a far menzione di *Hume* il quale forma da se solo una intera scuola. Il Misticismo s' incontra ad ogni passo in Inghilterra. Pongasi mente a quel grande movimento pietista chiamato Metodismo, che si è formato alla metà del passato secolo e che diffondesi di giorno in giorno. È noto che *Swedenborg* nel tempo di sua dimora in Londra vi ha fondato una Scuola Mistica assai possente, che conta un sì gran numero di partigiani da avere dei giornali proprj, e a quanto dicesi tre cappelle per l'esercizio del suo proprio culto.

È poi vero, come osserva il *Cousin*, che la Scuola Scozzese nella nuova strada dell'Idealismo non si avanzò più che *Locke* in quella del sensualismo? La Scuola Scozzese si è limitata secondo lui a reclamare alcuni tra gli elementi obliati della natura umana, ed a rimettere in onore

alcune tra le idee fondamentali della ragione che da lei vengono descritte con i caratteri che oggidì loro appartengono incontrastabilmente ; ma essa non ha nemmen cercato di farne il computo , nè di risalire alla loro origine, nè di seguirle nelle loro legittime applicazioni ; essa ha un cominciamento di psicologia , e non ha una logica regolare ; non ha una vera metafisica, una teodicea, una cosmologia ; ha un po' di morale e di politica , ma a parlar propriamente non ha nessun sistema. Il merito degli Scozzesi , come quello di *Locke* , è il buon senso e la chiarezza ; i loro difetti , come quelli di *Locke* , sono l' assenza di forza speculativa , la mancanza di estensione , di rigore e di precisione. Per conseguenza , senza parlare del difetto totale di erudizione , una cosiffatta Scuola non potea avere una Storia della Filosofia. Il buon senso è ad un tempo e la base della Scienza ed il punto a cui la Scienza dee rivenire. Ma non bisogna confondere il semplice buon senso con la scienza, ciò è a dire con lo sviluppamento illimitato della riflessione in ogni senso senza altri limiti , tranne quelli delle forze della nostra natura. Mediante il senso comune il genere umano senza sforzi scientifici si pone in salvo dalla invasione del materialismo; e con l'istinto di un buon senso generoso le anime di una certa tempra sfuggono la filosofia della sensazione. Ma quest' è , come si disse, il punto di partenza della scienza, non è la scienza; e appunto come la filosofia della sensazione non avea potuto tra le mani inglesi di

Locke giugnere all' intiero suo sviluppo, così il pallido idealismo della Scuola Scozzese non potea ricevere dal saggio e timido insegnamento dei professori di Edimbourg il maschio e brillante carattere che gli era necessario per attrarre l' attenzione dell' Europa, e lottare con successo sopra un grande teatro contra le seduzioni e il genio della Scuola opposta. In fine, a quella guisa ch' era stato d' uopo che la filosofia di *Locke* passasse lo stretto per fare fortuna, del pari era mestieri all' idealismo un altro suolo che non è quello di Scozia, onde prosperarvi e spiegare la potenza e la fecondità de' suoi principj.

Dal giudicio critico del Prof. *Cousin* non discorda gran fatto quanto dice in proposito lo stesso *Stewart*. Cercando questi di spiegare il lento e impercettibile procedere da taluni notato nella filosofia dello spirito umano dopo la pubblicazione del *Saggio* di *Locke*, e rifiutando di ragionare con coloro i quali seguono tuttavia le pedate di questo autore siccome una guida infallibile in metafisica, si fa a chiedere agli ammiratori ragionevoli ed illuminati di *Locke*, se i di lui successori e particolarmente i filosofi di Scozia non abbiano molto operato onde spiegare e correggere quelli tra i principj Lockiani che hanno somministrato agli scrittori francesi ed inglesi la base delle lor teorie? Ove si consenta, dic' egli, in questa verità, si accorderà eziandio che il cammino fu reso sgombro ed appianato ai lavori della nostra posterità, e che nè i sofismi degli Scettici nè la

confutazione che se n'è fatta da Logici più esatti non tornarono inutili all'umanità; perocchè al dire di *Reid* gli Scettici sono come altrettanti uomini occupati ad esaminare l'edifizio delle umane cognizioni, e a fare de' pertugi ne' lati deboli e viziosi. Frattanto si ripara la breccia e l'intiero edifizio ne riporta molto più di solidità, che non avea per lo innanzi.

Cionnondimeno *Stewart* medesimo confessa esservi un punto di vista sotto cui il *Trattato* di *Hume* ebbe una funesta influenza, soprattutto in Iscozia, su i progressi della Metafisica. Conciossiachè se alcuni de' suoi compatrioti non avessero impiegata tutta l'attività del loro spirito in opporsi alle scettiche conseguenze che *Hume* mostrava di volere stabilire, essi avrebbero potuto rivolgere verso ricerche più immediatamente applicabili agli interessi della vita e più conformi ai gusti del secolo presente que' talenti che consumarono in confutare i di lui sofismi o, per parlare più esattamente, in combattere i principj erronei dietro i quali ei procedeva. E per ciò che risguarda al difetto di erudizione metafisica, egli asserisce che *Reid* istesso non aveva una molto estesa cognizione delle dottrine de' suoi predecessori, e che meno ancora ei conosceva quelle de' suoi contemporanei, giacchè non fa menzione alcuna nè di *Condillac*, nè di *d'Alembert*. Dopo di avere notato in *Reid* alcuni altri difetti d'ordine, di connessione, di precisione, di conseguenza, *Stewart* riconosce il bisogno di un *Manuale di lo-*

gica razionale adattato allo stato presente della scienza e della società in Europa, e di una completa teoria delle prove, soprattutto in ciò che concerne l'esame delle diverse illusioni dell' immaginazione e delle passioni che possono turbare il giudicio ed impedirgli di esattamente apprezzare l'evidenza morale negli affari ordinarj della vita. In fine, rammemorando gli allori che gli Scrittori Scozzesi colsero in tutte le altre parti della letteratura e della scienza, egli si racconsola del poco ch' essi fecero per l'avanzamento della filosofia dello spirito umano, ed anzi si maraviglia della felice perseveranza con la quale proseguirono in una carriera dove l'approvazione di un picciol numero di giudici illuminati e di buona fede è la sola ricompensa da desiderarsi. Per quanto deboli, egli conchiude, sieno stati i loro progressi, essi non hanno a temer nulla da un confronto coi lavori de' loro contemporanei in qualsivoglia altra parte dell' Europa.

I grandi avvenimenti politici che rovesciarono ogni ordine di cose in Europa sul cadere del passato secolo e nei tre primi lustri di quello che ora volge, non potevano certamente favorire i progressi delle scienze astratte in nessuno de' loro rami. D' altronde la interruzione di ogni comunicazione tra l'Inghilterra ed il continente per sì lungo tempo, ha lasciato questo paese in una ignoranza quasi totale di ciò che durante questo intervallo erasi fatto per l' avanzamento della vera filosofia nelle altre parti d' Europa. Abbiamo però

veduto come i letterati inglesi e scozzesi si presentino vantaggiosamente nel grande commercio delle umane cognizioni, soprattutto come pensatori e come dotti. Tutto ciò che suppone lunghe meditazioni, forza d' analisi, connessione logica delle idee, è proprietà che loro si appartiene. I successi negli studj filosofici, i progressi e la diffusione de' migliori principj di economia politica e di legislazione dipendono da quella facoltà meditativa, da quella grande attitudine ai gravi studj ond' essi si resero segnalati. Le ricerche e le discussioni teologiche occupano una gran parte del tempo e delle facoltà degli uomini studiosi che seguono la carriera ecclesiastica. Se non sempre ne risultano nuovi lumi o applicazioni morali che facciano risaltare il pregio di cosiffatti lavori, questi servono almeno all' esercizio del pensiero, e per tal modo contribuiscono ad aguzzare lo stromento di ogni umano perfezionamento. Come tali occupazioni si raffrontino alla vita tutta materiale di certi individui destinati ad adempiere nella società i più gravi doveri e le più sacre funzioni, allora principalmente si sente quanto v' ha di salutare in quella disciplina del travaglio, in quell' attività dello spirito che impiegasi in una direzione regolare e in armonia con la morale pratica, legame della società.

Le opere che portano quest' ultima impronta sono tutti quegli eccellenti trattati di educazione e di filosofia morale con cui i *Butler*, i *Paley*, i *Dug. Stewart*, i *Fergusson*, i *Gisborne*, gli *Aikin*,

i *Barnes*, le *Edgeworth*, gli *Hamilton* somministrarono successivamente de' materiali per gli uomini che influiscono sulla sorte degli Stati, e somministrarono altresì ai genitori norme direttive onde preservare i loro figli dagli effetti corruttori dello spirito del tempo.

La sola enumerazione delle opere di economia politica pubblicate in Inghilterra sulla fine dello scorso secolo e ne' primi quindici anni del corrente mostrerebbe gl' inglesi ben ricchi in questo importante ramo di cognizioni proprie dell' uomo di Stato. L' impulso dato allo spirito umano in questa direzione dall' immortale Ad. *Smith* fissa come una nuova era nella storia delle cognizioni commerciali ed amministrative; e gli stessi francesi non isdegneranno la istruzione degli *Smith*, dei *Bentham*, dei *Young*, dei *Malthus*, dei *Colquhoun*, dei *Bell*, dei *Tohrnton*, dei *Sinclair*, e degli altri scrittori della medesima Scuola, avvegnachè possano rammentare con orgoglio che i *Quesney*, i *Turgot*, i *Du Pont de Nemours* erano già in su la buona via innanzi che questa Scuola sorgesse. In un con la priorità della teoria essi reclameranno anco il diritto di renderla più perfetta, e soprattutto di applicarla alla legislazione ed alle misure amministrative. Già si è veduto pubblicare in Francia delle opere elementari, come il *Catechisme d'Economie politique* di *Say*, destinato a rendere popolare la scienza della pubblica ricchezza.

La disposizione pensosa e seria degli Inglesi,

l' abitudine di ogni individuo d' occuparsi della cosa pubblica che in questo paese è la cosa propria d' ognuno, indirizzano verso la politica le combinazioni dello spirito. D' altra parte, ad un' epoca in cui si soggiace a grandi pruove, in cui pressanti pericoli ridestano l' amor patrio e provocano i sacrifizj, l' attenzione rivolgesi naturalmente alle fasi storiche degli altri popoli, vi si attigne delle istruzioni, vi si cerca su che fondare i calcoli della previdenza, in fine si giugne ad infievolire l' impressione de' mali presenti col lungo contemplare lo spettacolo delle rivoluzioni e delle guerre che continuo si rinnovano in su la superficie della terra. Oltre a venti storici inglesi comparvero sopra la scena letteraria nel corso de' primi quattro lustri del secol nostro, alcuni de' quali sono rimarcabili per vedute filosofiche e per quello spirito d' imparzialità che sa mantenersi superiore alle passioni del pari che agli avvenimenti (1).

Nel mentre che i furori del fanatismo politico e della guerra inondavano di sangue il continente d' Europa, gli Inglesi perfezionavano tutti i mezzi di soccorso a pro degli esseri sofferenti, tutti i mezzi di diffondere la verità infra gli uomini. Così adoperando, dietro i principj di *Howard* essi venivano migliorando il regime degli spedali e le prigioni, faceano conoscere all' Europa la scoperta dell' immortale *Jenner*, abolivano il commercio de' Negri e portavano la civiltà de' costu-

(1) Ved. Biblioth. Britan. ann. 1810-1815.

mi nell' Africa, formavano delle società onde soccorrere gli stranieri in tempo di carestia, versavano i lumi nelle rimote contrade col farvi penetrare la conoscenza de' nostri Libri Santi, creavano e rendevano noto all' universo quel metodo compendioso e facile dell' insegnamento elementare destinato ad innalzare alla dignità dell' uomo millioni d' individui cui l' avversa fortuna condannava all' ignoranza. In fine, uno spirito universale di beneficenza, il rispetto verso la sciagura, l' emulazione della carità regnavano presso questo popolo medesimo che sollevato dal sentimento della sua indipendenza e della sua forza si era reso padrone del commercio del mondo e signoreggiava tutti i mari.

Catalogo delle più importanti opere filosofiche pubblicate in Inghilterra dal 1820 in poi.

E. *Blomfield*, Lectures on the philosopby of history; con note e tavole. In-4. Lond. 1820.

W. *Burdon*, Materials for thioching. 5. ediz. 2. vol. in-8. Lond. 1820.

Ch. *Bucke*, on the beauties and harmonies of nature, con delle osservazioni sulle leggi, sui costumi e le opinioni di differenti nazioni. 4. vol. in-8. Lond. 1820.

J. *Flockart*, Essays on intellectual and moral improvement, and the social virtues, Lond. 1822., 1. vol. in-12. == Questi saggi sul perfezionamento intellettuale e morale, e sulle virtù sociali, sono in numero di sette: 1. Del perfezionamento intellettuale considerato sotto il rapporto della sua influenza sulla moralità; 2. Della S. Scrittura, come propria a formare il nostro giudicio e a servirci di guida nel corso della

nostra vita ; 3. Le opere della Creazione, considerate come soggetto di meditazione pel nostro perfezionamento intellettuale e morale; 4. Dell' ordine o dei decreti della Providenza come tendente a produrre in noi l'attività morale, la pazienza ed il contentamento dello spirito; 5. Esame della moralità del cristiano; 6. Delle differenti virtù morali che sono ordinate a ciaschedun uomo nella sua vita privata; 7. Delle virtù sociali.

Transactions of the phrenological Society. In-8. con tavole. Edimb. 1823.

Historical illustrations of the origin and progres of the passions etc. 2. vol. in-8. Lond. 1825.

M. *Dermot*, A critical Dissertation on the nature and principles of taste. In-8. Lond. 1824. L' autore passa in revista tutte le teorie del gusto finora pubblicate.

—— . . . . . . A philosophical inquiry into the source of the pleasures derived from tragic representations. In-8. Lood, 1824.

Essay on the nature and connexion of the philosophy and mythology of paganism. In-8. Lond. 1826. — In questo saggio sopra la natura ed i rapporti ch' esistono tra la filosofia e la mitologia l' autore vuole dimostrare che la morale depravazione fu l' origine del panteismo, che il panteismo o la teocosmogonia ha generata la mitologia, e che l' idolatria ed il governo sacerdotale han prodotto l' ateismo. L' opera è divisa in sei capitoli ne' quali l' autore esamina il sistema di Cosmogonia degl' Indiani, sviluppato nel Védas; il sistema religioso dei Buddisti e dei Jainas; i sistemi dei Chinesi, dell' Egitto, dell' Etiopia, della Caldea, dell' Arabia, dell' antica Persia, della Grecia, dell' Italia, delle nazioni europee del nord, dei popoli dell' America, e della Cabala degli antichi Ebrei.

G. *Bentham*, Outline of a new system of Logic. In-8. Lond. 1827. — Questo piano di un nuovo sistema di Logica contiene anche un critico esame degli elementi di Logica del D.r Wrately.

Immortality or Annihilation. In-8. Lond. 1827. — Vi si tratta dello stato futuro del nostro essere con argomenti fondati sulla ragione.

Natural History of enthusiasm. In-8. Lond. 1829. — È questi un trattato su la natura e l'origine dell' Entusiasmo. L' autore intende per entusiasmo uno zelo straordinario nella ricerca di un oggetto particolare. Egli distingue le differenti specie di entusiasmo che domina i nostri sentimenti, la nostra ragione, la nostra credenza.

J. *Abercombie*, Inquiries concerning the intellect powers, and the investigation of truth. In-8. Edimb. 1830.

Rob. *Macnish*, The Philosophy of sleep. In-8. Lond. 1830. — Questa teoria del sonno è un'opera assai interessante. Essa tratta degli effetti del sonno, dei sogni, dell'incubo, delle veglie, del sonnambolismo, del sonno delle piante, della morte ecc.

SUPPLIMENTO III.°

SCUOLA FRANCESE.

Come a torto asseriva Amad. *Wendt*, anche nel 1829, che in Inghilterra la filosofia rimanevasi presso a poco al punto di vista che da *Locke* era stato fissato, così male si appose dicendo che alla medesima epoca presso i Francesi tutto si aggirava nella sfera dell' empirismo. Una tale asserzione non può essere contraddetta, ove la si voglia far valere soltanto fino al terminare del secolo XVIII.° Ma oltrechè tra gli ultimi seguaci della filosofia empirica debbonsi annoverare parecchi altri distinti ingegni che fiorirono in Francia, non ignorava il Prof. *Wendt* che due nuove scuole sorsero di recente presso quella nazione le quali, in un col *sensualismo* di *Condillac*, offrono in qualche modo il quadro di tutti i sistemi che si dividono tra di loro lo spirito umano (1). Infatti tutti questi sistemi si riducono ad uno dei tre principj

(1) *Tennemann* T. II. § 418. 5.ª ediz. Leipzig. 1829.

che, presi ciascuno di una maniera più o meno esclusiva, formano la base delle opinioni che il secol nostro vide nascere in Francia; tutti rivengono in ultima analisi alla sensazione, alla coscienza, o all' autorità; alla spiegazione delle cose mediante l' idea del mondo, o quella dell' uomo, o quella di Dio. In una parola materialismo, spiritualismo e teologia; fisica, psicologia e rivelazione, ecco la sfera entro la quale racchiudonsi que' sistemi e nella quale tutto al più in luogo di fissarsi esclusivamente ad uno di que' punti, alcuni vanno dall' uno all' altro per rintracciarvi la verità che vi può essere contenuta.

Damiron, allievo dell' antica scuola normale, professore di Filosofia al Collegio Bourbon, intraprese una critica delle dottrine emesse dai principali Scrittori che in questo secolo si sono con successo occupati di Filosofia (1). Egli li divide appunto, conforme ai tre indicati principj, in altrettante scuole. La prima, crede diretta ed immediata della scuola filosofica francese del secolo XVIII.°, è da lui contrassegnata col nome di scuola *sensualista*. Dessa è figlia della filosofia di *Aristotele*; principali maestri ne sono *Locke*, *Voltaire*, *Condillac*, *Helvetius*; e tra suoi seguaci ella annovera un *Cabanis*, un *Garat*, un *Lancelin*, un *Broussais*, un *Gall* ed un *Azäis*. La seconda scuola, chiamata *teologica*, vanta i nomi del Conte de

(1) Essai sur l'histoire de la philosophie en France au XIX. siecle. Paris, 1828, 2. ediz. 2. vol. in-8.

Maistre, di *Lamennais*, di *Bonald*, del barone d'*Eckstein*, di *Ballanche*, di *Saint-Martin*. La terza, alla quale appartiene M.r *Damiron* e a cui egli dà il nome di *Eclettica* perciocchè prende dalla prima il principio di libertà e crede con la seconda tutta la parte spiritualistica che la prima nega o trascura, vede schierati sotto le sue insegne *Berard*, *Virey*, *Kératry*, *Massias*; *Bonstetten*, *Ancillon*, *Droz*, *Degerando*, *Laromiguiere*, *Maine de Biran*, *Royer-Collard*, *Cousin*, *Jouffroy*.

Ciò premesso, in questo supplimento seguendo le traccie medesime di *Damiron* faremo di restringere in breve spazio il quadro storico-critico che nel citato suo *Saggio* ei viene più ampiamente dispiegando; senza però aderire a tutti i di lui giudizj, e protestando anzi contro quella indipendenza di spirito e libertà di pensare, che il porta a stabilire o a difendere dottrine non meno opposte ai principj di una sana filosofia che alle religiose credenze di un vero cattolico.

SCUOLA SENSUALISTA.

La filosofia della sensazione che *Voltaire* recò d'Inghilterra in Francia, che *Condillac* seppe semplificare ed ordinare con un ammirabile artifizio logico, e che *Helvetius* e d'*Holbach* spinsero fino alle ultime sue conseguenze, aveva ottenuto un esclusivo dominio negli ultimi anni di Luigi XV.

Non solamente ella dettava la legge alle scienze fisiche, economiche e industriali, ma spiegava altresì la sua autorità sopra materie che meno le appartengono; e le arti, la morale, la religione e la politica poste sotto la di lei influenza, facevano risaltarne le dottrine e ne seguivano le direzioni. In questo stato e nella pienezza di tutto il suo potere il sensualismo giunse all'epoca memorabile in cui cessò in Francia ogni maniera di filosofia, epoca ch' esso medesimo aveva preparata, condotta, resa fors' anche inevitabile sia per lo spirito che diffondeva, sia per le idee che stabiliva e che chiamavano un nuovo ordine di cose.

Il perchè, dal 1789 ed anche prima, v' ebbe un grande rallentamento dei lavori puramente intellettuali; tutto tendeva con precipizio verso le teorie politiche; tutti gli scritti avevano questo oggetto. La pubblica istruzione medesima, negletta o distrutta, attendendo una riforma cessò di produrre più nulla. Sino alla creazione delle *Scuole normali* che durarono assai poco, ma ch' ebbero dello splendore e produssero un qualche effetto, appena si potrebbe contare una composizione alquanto rimarcabile sopra materie propriamente filosofiche. L' *analisi dell' intelletto* come dicevasi allora, l' *Ideologia* come si disse più tardi, non cominciò a prendere un qualche volo che nel 1794, e 1795.

Non si vide risorgere la filosofia che al momento in cui la rivoluzione, compito il suo lavoro

di distruzione, si mise ad ordinare di nuovo: ciò accadde sul finire della Convenzione e al principio del Direttorio. Lo stato più tranquillo delle cose pubbliche, il riposo ed il raccoglimento della vita privata, un centro di travaglio e d'impulsione; un qualche incoraggiamento e un qualche appoggio prestato agli spiriti ben disposti, doveano agevolare il ritorno della filosofia e trarla dall'abbandono in cui avea languito alcuni anni. Le furono aperte le scuole, essa ebbe il suo luogo all'Istituto, ed il Governo del pari che il pubblico la guardarono con favore.

Dove trovavasi ella quando cedette alle cause che l'avevano arrestata? alla *sensazione* ed alle sue conseguenze. *Condillac* e i suoi discepoli, ecco quali erano i di lei organi. Cosa fu allorchè ricomparve? *Condillacchiana* come per lo innanzi. Il movimento ch'erasi dianzi prodotto non avea piegati i pensatori a idee differenti; solo li avea distratti e rivolti per un istante verso questioni di un'altra natura. Niente era avvenuto in questo intervallo che dovesse distruggere il sensualismo per sostituirvi un altro sistema, un'altra credenza. Furon dunque riprese le cose dove erano rimaste; si rivenne al *Condillacchismo*, facendovi que' soli cambiamenti che richiedevano i progressi del tempo ed il genio particolare di coloro che si abbandonavano a questo studio.

Garat (nato nel 1758, morto nel dicembre 1833) pel primo lo rinnovò ne' suoi *Corsi alle Scuole normali*. *Garat* suppone, come *Condillac*,

che noi non abbiamo per conoscere che la facoltà di sentire, di sentire coi sensi esterni: per conseguenza nessun senso intimo, nessuna veduta psicologica, nessuna coscienza, nient' altro assolutamente che la percezione con le nozioni che si riferiscono al mondo fisico ed alla materia; talchè o il morale non esiste, o non è che un punto di vista del fisico; e siccome sarebbe impossibile di negarlo, così non rimane che darne la spiegazione che si presenta nell'ipotesi del sensualismo. In questa ipotesi tutto è mescolato, tutto è unito, tutto è ridotto ad una sola cosa, alla materia di cui lo spirito non è che una parte, un modo di essere e nulla più. Quindi il vizio e la virtù si percepiscono da noi allo stesso modo che il suono ed il colore. È d' uopo dire però che questo professore, sia per prudenza di carattere sia per imbarazzo scientifico, evitava di estendere il suo sistema alle questioni la cui soluzione avrebbe potuto offendere delle sante credenze. E stretto dalle obbiezioni che se gli facevano a dare la sua opinione sulla natura dell' anima, esitando tra il buon senso ed il sistema da lui adottato, mostrava di voler essere spiritualista, ma di non poterlo essere senza contraddirsi. Si avvide adunque che il suo principio conduceva direttamente e inevitabilmente al materialismo. Ciò che *Garat* ha scritto in materia di filosofia, non si trova che nella collezione dei *Corsi delle scuole normali.*

L' Istituto decretato dalla Convenzione, ordi-

nato e messo in azione dal Direttorio, giunse molto a proposito per secondare il movimento *condillacchiano* che ricompariva da tutte parti. La classe delle scienze morali e politiche ch' esso allora racchiudeva, gli servì assai bene a moltiplicare i lavori che prendevano questa direzione. I membri che la componevano, i corrispondenti ch'ella si attaccava, i *laureati* che coronava, tutti contribuivano a gara ad arricchirla di memorie, che sovente si convertirono in libri. L' opera di *Cabanis* sopra il *Rapporto del fisico e del morale*, l' *Ideologia* di *Tracy*, i *Segni* di *Degerando*, il *Trattato dell' abitudine* di *Maine de Biran*, un altro trattato dello stesso autore sulla decomposizione del pensiero, parecchi pezzi di *La Romiguiére* sopra le *sensazioni e le idee*, *l' introduzione all' analisi delle Scienze* di *Lancelin*, tutti furon composti, sviluppati e pubblicati nello spirito di questa filosofia, senza contare molte altre produzioni che non ebbero la stessa gloria. Gli stranieri medesimi non rimasero inaccessibili all'influenza di questa scuola. L' Accademia di Berlino, e quella di Copenaghen proposero più di una questione del tenore di quelle dell' Istituto, e ricevettero frequentemente delle Memorie venute di Francia. *Maine de Biran* in particolare ne indirizzò ad esse parecchie, ch' esistono tuttavia nei loro archivj.

In pari tempo radunavasi ad Auteuil una società di liberi pensatori che s' intrattenevano dei loro particolari lavori. La più parte de' membri di queste riunioni appartenevano alla classe delle

scienze morali; *Cabanis*, *Volney* e gli altri che abbiamo testè nominati n' erano l' anima. Tutti non erano dello stesso avviso sul fondo medesimo del sistema che si seguiva. Frattanto a malgrado di queste differenze, la più parte delle quali allora cominciavano appena a notarsi, vi aveva in questa società abbastanza di unità e di vedute comuni per formare o rinnovare una scuola di filosofia. Mercè i travagli riuniti d' Auteuil e dell'Istituto la scuola *ideologica* non tardò a divenire fiorente, e nello spazio di alcuni anni ella si acquistò de' titoli e de' monumenti che saranno certamente durevoli, avvegnachè abbiano i loro difetti; se essi non rimangono come verità, rimarranno come rimembranze storiche. La filosofia della sensazione, fattizia ma rigorosa nell' estrema sua semplicità, esatta nel suo metodo, chiara e precisa nel suo linguaggio, affettando il contegno ed il procedimento delle scienze fisiche non poteva non essere in estimazione presso un popolo ogni dì più amante di queste scienze. Così tutto era al sensualismo, e le cose durarono in questo stato fino a che il primo Console mal sofferendo la Metafisica la cacciò dall' Istituto ch' egli riordinò a suo beneplacito, e non cessò di trattarla quindi innanzi con asprezza e di portarle rancore come ad un nemico.

Ecco pertanto i principali risultamenti dei lavori eseguiti da questa Scuola.

Cabanis nato nel 1757, morto nel 1808.

Cabanis è partito dal *Trattato delle Sensazioni.* *Condillac* aveva spiegati tutti i fatti dell'anima con la sensazione; *Cabanis* accettò il di lui sistema, ma ebbe il pensiero di completarlo scoprendo la natura e l'origine della sensazione, e le sue ricerche il condussero a questa dottrina. Nell'uomo i soli nervi sono dotati di sensibilità, come lo dimostra la più semplice esperienza. Ma affinchè v'abbia perfetta sensazione, è mestieri che dopo l'impressione ricevuta si faccia una reazione dal centro dell'organo verso le estremità, di maniera che la sensibilità non si spiega interamente che in due tempi distinti. Nel primo ella agisce, nel secondo reagisce; nel primo ella rifluisce dalla circonferenza al centro dell'organo, nel secondo ritorna dal centro alla circonferenza. Che se nei nervi risiede la sensibilità, è forza che vi risiedano altresì tutte le facoltà morali, l'intelligenza, la volontà ecc. L'uomo non è un essere morale se non perchè egli è sensibile; ei non è sensibile se non perchè ha dei nervi: i nervi sono tutto l'uomo. Risalite alle cause che fanno impressione sui nervi, allo stato dei nervi, al sentimento che ne risulta, e voi potrete di leggieri rendervi conto di tutti i fenomeni morali dell'anima umana. Tali sono i principj che si trovano sviluppati nel libro dei *Rapporti del fisico e del morale dell'uomo*, (Paris, 1802, 2. vol. in-8).

Sembra omai certo a non dubitarne, che nello stato attuale della nostra esistenza l'azione regolare de' nervi è una condizione necessaria di ogni sentimento, di ogni percezione, di ogni idea. Ma dall' essere i nervi le condizioni e gli organi della sensazione, ne viene egli che non v' abbia un principio unico e semplice il quale messo in rapporto col centro generale, con i centri particolari, con tutte le parti del sistema nervoso, senta in se stesso le impressioni che gli trasmettono i nervi? Ne segue egli che la sensibilità sia una facoltà dei nervi, e che si debba risguardare il morale dell' uomo come il risultato dell' organizzazione, perchè l' esperienza fisiologica insegna che l' organizzazione influisce sul morale? D' altronde quante altre gravi difficoltà non incontra l'ipotesi di *Cabanis!* Prima di tutto non si comprende come il sentimento risulti dall' azione e dalla reazione dei nervi. La ragione dell' azione si vede, è la causa che affetta l' organo sensitivo, lo stimola e lo scuote; ma la reazione d' onde mai proviene? d'onde procede quella nuova azione che si diffonde nell' organo dal centro alla circonferenza, come l' altra dalla circonferenza al centro? Cosa vi è alle estremità interiori de' nervi per rimandare l' azione verso le estremità esteriori? Non farebbe egli mestieri che vi fosse a tal uopo un qualche agente particolare interiore e segreto, il quale facesse impressione dal di dentro al di fuori, come l' agente esteriore dal di fuori al di dentro? In secondo luogo si attribuisce sen-

timento ai nervi; ma s'essi sentono sono dunque consapevoli delle impressioni che ricevono, si veggono affetti, hanno l'idea della loro maniera di essere, della loro esistenza, del loro *me;* chè altrimenti non sarebbero dotati di sensibilità, conciossiachè sentire è vedersi, sapersi affetto in questo o in quel modo. Ora ove si ammetta che i nervi sentono, che sono *me*, ogni nervo ha la sua personalità; v'ha in noi tanti *me*, quanti nervi; v'ha pluralità di *me*. Una cosiffatta conseguenza non si può conciliare con l'idea chiara e certa che noi abbiamo della unità di nostra persona.

Bastano queste sole osservazioni a dimostrare l'assurdità della dottrina di *Cabanis*. D'altra parte sono assai facili a presentirsi le funeste conseguenze che ne risultano. Essa conduce in morale ad un sensualismo stretto e grossolano, in politica al disprezzo dell'uomo, de' di lui diritti e delle di lui più nobili facoltà, in religione all'incredulità sopra dogmi consolanti e salutari. *Cabanis* non le voleva queste conseguenze, ma suo malgrado esse erano inevitabili. Non gli restava quindi altro partito da abbracciare tranne quello di abdicare il principio da cui necessariamente scaturirono, o almeno di rendere più completo il suo sistema prendendo in maggior considerazione il punto di vista psicologico del suo soggetto. Ciò infatti egli ha in parte eseguito nella sua *Lettera sopra la cause prime* (a), scritta due anni innanzi la sua

(a) *Lettre posthume et inedite* à M. F. *sur les causes premières*, avec des notes de F. *Bérard*, in-8. Paris, 1824.

morte ad un amico le di cui riflessioni aveano forse contribuito non poco a modificare le di lui idee. Nella sua prima opera *Cabanis* pensa che l' anima non è un principio separato, un essere reale, ma un risultamento del sistema nervoso. Nella sua *Lettera* al contrario dichiara l' anima una sostanza, un essere reale che con la sua presenza imprime agli organi tutti i movimenti onde si compongono le loro funzioni. Quanto alle sue opinioni religiose, appena indicate e in niun modo discusse nel libro de' *Rapporti*, ei le presenta qui in una maniera più positiva, stabilendo con i ragionamenti i più solidi l' esistenza, l' intelligenza e la volontà di una causa prima ed universale. Se *Cabanis* avesse sviluppato in una lunga opera il sistema psicologico di cui non diede che un abbozzo nella sua *Lettera*, ne avrebbe probabilmente tolti gli errori filosofici che per avventura vi si trovano tuttavia. Ad ogni modo ci gode l'animo in vedere questo pensatore passare da un sistema incompleto, esclusivo, manifestamente erroneo ad una teoria più larga e più vicina alla verità.

Destutt de Tracy, nato nel 1754.

Se *Cabanis* è sensualista, lo è più per la ipotesi fisiologica onde si propone di spiegare la sensazione che per lo studio da lui fatto di questa facoltà. Egli appartiene alla scuola di *Condillac* piuttosto come naturalista che come filosofo. Il suo

libro dei *Rapporti* contiene ben poco d'ideologia. Il contrario si scorge in *Tracy*: questi adotta implicitamente il principio fisiologico di *Cabanis*, ma non lo espone nè lo analizza; ci presenta in quella vece una teoria della sensazione che può servire di compimento all'altra parte del sistema; egli è il metafisico della scuola di cui *Cabanis* è il fisiologista.

La sua *Ideologia* appaga quando non vi si considera che il ragionamento, ma come si tolga ad esaminarne i principj se li trova in più di un punto inesatti e difettosi; egli è troppo logico e non abbastanza psicologo; analista più che osservatore ei ragiona con rigore sopra i dati da cui parte, ma per avere questi dati, per averli completi non ricorre quanto è d'uopo al procedimento che li somministra; poco curandosi dei fatti ne intraprende troppo presto l'analisi, e quella sua abitudine di algebrista che lo porta a ridurre in formole ed a trattare come equazioni le sue idee, in filosofia ha i suoi inconvenienti che debbon nuocere all'osservazione.

Di qui è che la sua teoria del pensiero quanto è semplice da un lato, altrettanto riesce incompleta dall'altro. Il pensiero, secondo lui, non è altra cosa che la sensazione, o piuttosto la sensibilità di cui la sensazione è l'esercizio. La sensibilità è suscettiva di diversi generi d'impressioni: 1. di quelle che risultano dall'azione presente degli oggetti sugli organi; 2. di quelle che risultano dalla loro azione passata mediante una

disposizione particolare che quest' azione ha lasciata negli organi ; 3. di quelle delle cose che hanno dei rapporti tra loro e che possono essere confrontate ; 4. di quelle infine che nascono dai nostri bisogni e ci portano a soddisfarli. Quando la sensibilità percepisce le prime ella sente puramente e semplicemente , quando percepisce le seconde ella sente di nuovo o si sovviene, quando le terze sente dei rapporti ossia giudica , e quando le ultime ha dei desiderj o vuole. Così ella è successivamente e secondo la natura degli oggetti pura percezione , memoria , giudizio e volontà , ciò è a dire ch' essa è il principio di tutte le nostre facoltà , giacchè non avvene alcuna la quale non rivenga ad una delle forme ch' essa può prendere.

Chi non vede che questa teoria , comechè semplicissima e di una espressione molto esatta , è meno vera che logica , è più precisa che larga ? Lasciamo quanto potrebbesi dire sull' opinione fisiologica che l' autore ha comune con *Cabanis* sull' origine e la natura della facoltà di sentire ; lasciamo di osservare ciò che può esservi di falso nel riconoscere la sensazione per principio della cognizione , e di notare le funeste conseguenze che derivano in più di un genere da questo errore psicologico. Notiamo, anche sol di passaggio, che per essere ridotto alla sensazione il pensiero non deve perciò cessare dall' avere tutte le facoltà che gli sono proprie , e che *Tracy* nel suo sistema non gliene accorda se non alcune. Infatti

s' egli gli attribuisce la *percezione*, la *memoria*, il *giudizio* e la *ragione*, vi ha delle altre maniere di vedere, quali sono la *generalizzazione* e l' *immaginazione* delle quali egli non tiene verun conto o che a torto suppone identiche con quelle ch' egli gli presta. Vi sono pure degli altri fatti assai importanti che l' autore dell' *ideologia* mostra di non avere conosciuti o almeno di avere negletti, come p. e. le vedute *istintive* e *riflesse* dell' anima. La *libertà* è un altro fatto reale che *Tracy* non ha riconosciuto quanto era d' uopo; lo ha nominato ma non lo ha veduto, o a meglio dire nominandolo ne ha veduto uno differente: la sua libertà non è che il vocabolo, egli non ne conosce la realtà. Un altro gran fatto della scienza è quello della *passione*. *Tracy* non ne ha quasi fatto parola. Evvi adunque ancora un' ommissione su questo punto della psicologia.

Da tutto ciò si può conchiudere che insufficiente in più punti, inesatta in molti altri la filosofia di *Tracy* non potrebbe essere considerata come una teoria soddisfacente; essa è viziosa nella sua base fondandosi sulla fisiologia; essa è difettosa nelle sue spiegazioni perchè ommette o non ravvisa de' fatti importanti nella scienza: in tale stato sarebbe difficile che la morale che ne deriva fosse esente da censure assai gravi *(a)*.

(a) Le opere complete di *Destutt* de *Tracy* in-18, si compongono come segue: *Ideologia* propriamente detta, prima parte, un volume, 1827; *Grammatica ragionata*, seconda parte, un volume, 1825; *Logica*, seguita da parecchie opere relative

Volney nato nel 1757, morto nel 1820.

Come *Cabanis* è stato il fisiologista e *Destutt de Tracy* il metafisico della scuola sensualista, così *Volney* ne fu il moralista. La morale di *Volney* è quella di tutti i partigiani del sistema sensualista, e particolarmente quella di *Helvetius*, di d' *Holbach*, e di *Saint-Lambert.* Egli non fa che ridurla alla sua più semplice espressione. L'uomo non deve agire che nella vista di *conservarsi. Conservarsi*, e a tal uopo tentare ogni cosa e fare ogni cosa, ecco secondo lui la gran legge della natura umana. Il dovere è di vivere, di vegliare alla vita, di assicurarne premurosamente il corso ed il ben essere.

Partigiano dell' ipotesi fisiologica egli non può non vedere l' uomo tutto intiero negli organi, e per conseguenza non risguardare il buono stato degli organi, la loro integrità, il loro esercizio come l' unico fine delle azioni che dee proporsi la volontà. Negando l' anima, o ciò che torna il medesimo non ammettendola che come un risultamento della natura organizzata, egli s' impegna a non tenerne niun conto ne' suoi precetti o a non parlarne che per comprenderla nel numero

all' istruzione pubblica la più parte inedite, terza parte, due volumi, 1825; *Trattato della volontà e de' suoi effetti*, o *Trattato di economia politica*, aumentato del primo capitolo della *Morale*, quarta e quinta parte, un volume, 1826; *Commentario sullo spirito delle leggi* di *Montesquieu*, ossia della *Politica*, un volume, 1828.

delle funzioni della vita, e metterla a questo solo titolo sotto la salvaguardia della legge che ordina di conservarsi. *Volney* segue la sua opinione fino agli estremi senza retrocedere davanti alle conseguenze ch' ella trae seco.

Le applicazioni vanno da per se, elle sono tutte in armonia con l' idea generale d' onde derivano. Il bene è tutto ciò che tende a conservare e perfezionare l' uomo, vale a dire l' organismo, il male tutto ciò che tende a distruggerlo o a deteriorarlo. Il più gran bene è la vita, il più gran male è la morte: nulla v' ha al di sopra della prosperità fisica, nulla di peggio della sofferenza del corpo, il bene supremo è la sanità. Quindi il vizio e la virtù non sono e non ponno essere che la volontaria abitudine degli atti contrarj o conformi alla legge della conservazione. E quanto alle virtù ed ai vizj in particolare, le une sono tutte le pratiche conservatrici, gli altri tutte le pratiche funeste alle quali può l' uomo abbandonarsi siccome individuo, siccome membro di una famiglia o di una società.

Tal è il fondo del *Catechismo* di *Volney*, qui è tutta la sua teoria. Quale sia il merito di questa teoria ognuno sel vede. Essa è giudicata da se: totalmente falsa nel suo principio, riesce a funestissime ed assurde conseguenze. Essa presenta gli ultimi resultamenti del più spaventevole e più ributtante materialismo (*a*).

(*a*) Il trattato di *Morale* di *Volney* comparve successivamente sotto i titoli di *Catechismo del Cittadino* e della *Legge naturale*, o *Principj fisici della morale*. Egli si trova nella più perfetta delle edizioni, in seguito alle *Rovine*.

Lancelin nato verso il 1770, e morto all' età di 35 o 36 anni.

Il nome di *Lancelin* è meno celebre di quelli che abbiamo finora mentovati, ma non perciò merita di essere dimenticato. Egli non ha composto che un sol libro oggidì poco conosciuto, ma è tal libro che rappresenta con la massima fedeltà la filosofia dell' epoca a cui appartiene. Concepito in forma di Memoria a proposito di una questione proposta nell' anno V. dall' Istituto (*a*), ripreso poscia tra le mani per ricevere dal suo autore lo sviluppamento di tutto un sistema composto nel punto di vista del *Sensualismo*, fu pubblicato nel decorso degli anni 1801, 1802, 1803, sotto il titolo: *Introduction à l'Analyse des Sciences.*

L' opera di *Lancelin* si compone di tre parti: la prima ha per oggetto l' analisi del pensiero, è un trattato di ideologia secondo i principj di *Condillac*. L' autore si avvicina molto a *Tracy*, ma non ne ha nè la semplicità nè la profondità; egli non è padrone della sua materia e non ne tratta i problemi con la stessa facilità; si sente ch' ei manca di esperienza e che non condusse a maturità la sua filosofia con istudj abbastanza lunghi. *Lancelin* è così povero di erudizione che si mostra appena istrutto delle opere contemporanee.

(*a*) *Determiner l'influence des Signes sur la formation des idees. Degerando* riportò il premio.

Con l' ideologia egli congiunge naturalmente la questione del linguaggio, e trovasi così condotto ad esaminare l' *influenza de' segni su la formazione delle idee.* Era questi il soggetto dell' Istituto; *Lancelin* ne presenta la spiegazione comune a tutta la sua scuola, vale a dire di maniera da non offrire su questo punto niente che sia del tutto soddisfacente. La seconda parte dell' *Introduzione all' Analisi delle scienze* è consacrata all' esame della volontà e dei fenomeni che vi si rannodano. L' autore riunisce o piuttosto confonde sotto questo titolo due cose che sono evidentemente distinte, cioè le determinazioni istintive dell' amore di se e le determinazioni riflesse della libertà, o in altri termini le emozioni, le passioni e le risoluzioni volontarie. Finalmente in una terza sezione si tratta della divisione delle nostre cognizioni, dei progressi e dei limiti dello spirito umano. Sempre però si presenta il medesimo punto di vista, quello cioè del sensualismo.

Effettivamente tutta questa ideologia riducesi ad un sistema generale di cui il principio e le conseguenze sono manifestamente materialiste. Il principio è la spiegazione dell' uomo e delle sue facoltà mediante la materia e la forza, cioè la forza nata dalla materia e in lei residente. Quindi l' anima non è che una collezione di sensazioni; essa comincia, nell' ordine *attuale*, al momento medesimo in cui la generazione dispone tra loro certe molecole in modo da renderle proprie alle funzioni della vita, del moto e del sentimento;

primitivamente ciò avvenne di un' altra maniera, perocchè gli agenti della generazione non esistendo a quell' epoca, la natura si mise al travaglio, e a forza di tentativi e di abbozzi, a forza di prove e di combinazioni ella riuscì finalmente alla composizione dell' essere umano quale noi lo veggiamo di presente, e allora ella si sgravò della cura di perpetuare la specie umana limitandosi a darne all' uomo il bisogno e l' allettamento. Ciò che fa l' addizione lo disfa la divisione; l' anima nata da una collezione muore e finisce con questa collezione; non v' ha per lei immortalità come non v' ha per l' organismo decomposto, anzi fra lei e le molecole evvi questa differenza singolare che le molecole eterne e non soggette a perire cessando di sentire non cessano di esistere, laddove l' anima la quale non è che sensazione non ha vita oltre i fenomeni sensitivi. Quindi la materia è immortale, ma lo spirito non lo è perchè dipende dall' organizzazione, e l' organizzazione non ha che un tempo. Dio non esiste, quale almeno il concepiscono le religioni; se v' ha un essere o piuttosto un numero infinito di esseri ai quali convengono gli attributi che se gli suppongono, come la necessità l' eternità la onnipotenza, questi è la materia, è la massa delle molecole che sono perchè sono, non possono non essere, ed hanno in loro la forza con che fanno ogni cosa, muovono tutto, cangiano tutto, senza posa e senza fine; ecco quanto v' ha di Dio. Dopo tutto ciò che fare per l' uomo? Procacciare dapprima di

conservarlo, poscia adoperare ad assicurargli il più gran numero possibile di sensazioni piacevoli.

A tutta confutazione di questa dottrina basterà il dire, che come *Lancelin* è inferiore agli altri materialisti in profondità d'ingegno e in estensione di cognizioni, così li ha sorpassati in ardimento e in impudenza, qualunque possa essere d'altronde il merito che se gli ascrive come ragionatore.

Broussais, *nato nel* 1772.

Dall'epoca delle ultime opere dei *Sensualisti* all'apparizione di quella di *Broussais (a)* è decorso lungo tratto di tempo, poichè ella fu pubblicata nel 1828, laddove le altre opere di questa scuola uscirono in luce sotto il Direttorio e sotto il Consolato. Dall'una all'altra di queste due epoche non v'ebbe quasi altro che ristampe o pubblicazioni di poca importanza, e questo riposo del *Sensualismo* si spiega con lo stato degli spiriti durante questo intervallo, come fu da noi più sopra notato. Il nuovo movimento ch'egli ha preso si spiega allo stesso modo. Ciò apparirà da quel che segue.

F. J. V. *Broussais* dopo di avere esercitata nella sua gioventù l'arte medica in mezzo ai pericoli ed alle fatiche della guerra, si presentò al pubblico ricco di cognizioni mediche e di un si-

(a) *De l'Irritation et de la Folie*, opera nella quale i rapporti del fisico e del morale sono stabiliti sopra le basi della *medicina fisiologica.*

stema fisiologico. L' ambizione del Dott. *Broussais* è di tutto comprendere nella sua fisiologia, l'uomo morale non meno che l' uomo fisico, i fatti dell' anima come quelli del corpo, la coscienza del pari che gli organi. Dalla falsa supposizione che i fenomeni morali non siano al pari dei fenomeni fisici che un risultamento della materia, egli ha falsamente dedotto che i soli Fisici ed i Fisiologisti in particolare siano atti ad applicarsi alle scienze morali, come se perchè i fisiologisti potrebbero meglio, occupandosi dell'organizzazione, cogliere nel loro principio, nella loro causa generatrice i fatti di cui si tratta, altri non potessero partendo dagli stessi dati prendere questi fatti in loro stessi ed osservarli quali sono.

Il punto sul quale la dottrina fisiologica di *Broussais* apparisce particolarmente debole e poco sviluppata e dove la critica lo ha di più colpito, è quello in cui si tratta di spiegare l'unità dell' *Io*. Il Dott. *Miquel* nelle sue *Lettere indiritte a un Medico di provincia* prova assai bene contro *Broussais*, che il centro o piuttosto l' unità che riceve tutte le sensazioni, le confronta e le giudica è semplice di tutta la semplicità possibile, e non ha niente del carattere essenziale della materia. »Questo centro, dic' egli, che percepisce le op»poste impressioni, che le paragona, che le giu»dica, che obbedisce all' una o all' altra, M. *Brous»sais* lo ha collocato alla parte superiore della »midolla allungata; ma questa indicazione è an»cora troppo vaga: è d'uopo cercare il centro di

»questa parte superiore, perocchè se la stimola-»zione degli apparecchi encefalici avvenisse dal »lato sinistro e la stimolazione dei visceri dal lato »diritto, queste stimolazioni non avrebbero nulla »di comune tra di loro, esse rimarrebbero per-»petuamente isolate. È dunque forza ammettere di »tutta necessità che le impressioni arrivino fino »ad un punto centrale che non ha estensione nè »dimensione. Là esse non si riconoscono e non »si giudicano scambievolmente; avvi qualche cosa »che le percepisce distintamente, che le confronta »e le giudica: questo qualche cosa è l'*Io.* »

Del resto il Dott. *Broussais* si può combattere e con ciò ch' ei nega e con ciò che accorda. Egli nega lo *spirito*, e per ciò stesso si trova nell'imbarazzo di spiegare ciò che il solo spirito spiega, vale a dire quella unità, quel punto centrale e semplice che non appartiene all'organizzazione. E in pari tempo egli accorda non già lo *spirito*, ma la *spiritualità*, il carattere spirituale di certi fatti umani. Primieramente nel suo *Trattato di fisiologia applicata alla patologia Broussais* dice: » La sen-»sibilité est immatérielle come la pensée, dont »elle est la base . . . J'observe bien, egli aggiunge, »que la pensée se manifeste à l'occasion du mou-»vement de la matière; mais je ne saurais en »saisir le *quomodo* . . . Quelle est la condition du »cervau qui produit ces phénomènes, je l'ignore. »

E nel supplemento che mette termine al suo libro dell'*Irritazione* egli si esprime a questo modo: »La perception du blanc et du noir, come celle

»du rond et du carré, ne sont des choses ni vi-
»sibles, ni tangibles, ni concrètes; il n'y a que
»les corps à l'occasion des quels nous avons eu
»ces perceptions, et les organes sensitifs qui nous
»les ont fournies, qui jouissent de ces qualités.»

Questi passi sono chiarissimi e non ponno lasciare nessun dubbio: l'autore ci presenta la sua idea in termini sì precisi che un *psicologista* non farebbe meglio. Che pensare adunque di un tal sistema? che è insussistente e contradditorio al pari di tutti gli altri sistemi dei materialisti. Questa conseguenza risulta necessariamente dai pochi cenni che ne abbiamo fatti, senza che sia d'uopo d'intraprenderne una critica formale e di entrare in ulteriori dettagli.

Gall nato nel 1758, *morto nel* 1828.

Sebbene il Dott. *Gall* non sia da annoverarsi tra i seguaci della dottrina *sensualista* in virtù di una completa analogia, pure ei vi appartiene effettivamente per un principio fondamentale, per il principio che tutte le facoltà derivino dall'organismo. Ma se questa è una ragione di classificarlo tra i filosofi sensualisti, importa di osservare che tranne questo principio egli non ha più il loro sistema, ha il suo, ha la sua propria opinione su la fisiologia e la psicologia. Ei pensa con essi che il cervello sia l'agente produttore di tutte le nostre facoltà, ma invece di riguardarlo come un organo unico, come uniche e di un sol genere le

facoltà che gli attribuisce, ei concepisce nel soggetto e nelle qualità, nella causa e nell' effetto pluralità, specialità, divisioni e distinzioni, di maniera che non ammette coi materialisti nè l'ipotesi del centro cerebrale nè quella dell' unità delle facoltà. Egli ha lo stesso punto di partenza, ma non fa lo stesso cammino.

Per quantunque grande sia il merito della teoria fisiologica del Dott. *Gall*, egli è evidente che il cervello per ciò stesso ch' è materia, e soprattutto se è materia dotata di organi moltiplici, non può essere la causa ed il principio delle facoltà dell' anima, chè altrimenti si avrebbe una pluralità senza unità, una varietà senza connessione e rapporto comune. Dato un numero di elementi è pur d' uopo venire ad un centro che li unisca, ad un soggetto che li aduni in se. Questa unità, questo centro che nel caso presente è l' anima, l' *Io*, è forza di riconoscerlo sotto pena di assurdità; e quanto più appariscono negli organi il numero e la varietà, tanto più risplendono nell' *Io* comune la semplicità e l' identità. Il cervello sarà se si vuole la condizione, la sede delle facoltà umane; l' anima ne dipende, vi esercita la sua attività; modificata e come definita dalle disposizioni ch' ella vi ritrova, vi prende necessariamente certe abitudini e certe propensioni; ma essa nè deriva nè nasce dal cervello, piuttosto ci viene con la sua energia, con la sua vita, col suo movimento proprio e naturale.

Il Dott. *Gall* divide inoltre con la più parte

dei fisiologisti il pregiudizio di non ammettere, seguendo la filosofia ed il senso comune, che la coscienza è come la percezione una maniera di vedere la verità, la quale ove sia diretta con metodo offre la stessa certezza, le medesime mallevèrie scientifiche.

Gall ebbe a compagno delle sue ricerche e dei suoi bei lavori sull' anatomia e sulla fisiologia del cervello il Dott. *Spurzheim* (morto nell' ottobre del 1833 a Boston negli Stati Uniti d'America). La filosofia di quest' ultimo comecchè sotto alcuni rapporti sia alquanto distinta da quella del suo maestro e in generale più esatta, tuttavia non offre differenze molto notevoli ed abbastanza importanti perchè sia mestieri di farne una esposizione ed una critica a parte. Il fondo della teoria è lo stesso, non v' ha divergenza che sulla classificazione e denominazione di certi fatti (*a*).

(*a*) L'opera di *Gall* ha per titolo: *Anatomie et physiologie du systéme nerveux en général, et du cerveau en particulier.*

Quelle di Spurzheim: 1. *Observations sur la phrénologie, ou la connaissance de l'homme moral et intellectual,* fondée sur les fictions du systéme nerveux. Paris, 1817. — 2. *Essai philosophique sur la nature morale et intellectuelle de l'homme.* Paris, in-8. 1820.

Azaïs nato nel 1766.

Azaïs non appartiene a nessuna scuola, egli ha una dottrina tutta sua propria che non si può riferire a quella della sensazione. Ma siccome a prendere il di lui sistema sotto il punto di vista morale egli è, in ciò che risguarda l'anima, chiarissimamente materialista, così da questo lato lo si può ragionevolmente classificare tra i seguaci del *Sensualismo*.

Nel sistema di *Azaïs* evvi una parte tutta fisica che spetta ai soli fisici di giudicare. E per quel che concerne alla questione morale e soprattutto psicologica, l' autore manifesta sì apertamente la sua opinione che rendesi inutile ogni discussione ogni critica dal canto del Leggitore. Tutto si riduce a decidere se l' anima è un tutto e i fatti dell' anima altrettante parti di questo tutto, se lo spirito è un corpo e le idee son corpuscoli, se l'intelligenza abbia estensione, forma, figura ecc.

Ecco alcuni dei principali pensieri che servono di fondamento al sistema di *Azaïs*.

« L'universo è l'insieme degli esseri e dei loro rapporti; questi esseri del pari che i loro rapporti cangiano e si rinnovano continuamente; un'*azione* è dunque necessaria all' esistenza ed alla conservazione dell' universo. »

« La *materia*, sostanza degli esseri, è il soggetto passivo dell' azione universale. Dio imprime l' azione, la materia obbedisce. »

« L'azione universale ha ricevuto dal Creatore

un modo unico d' esercizio; a questa sola condizione ella poteva essere ad un tempo sorgente d'ordine e di produzione. »

« L'*espansione* è il modo unico dell'azione universale, vale a dire che ogni essere materiale per ciò solo ch' esiste è penetrato in tutti i punti della sua sostanza da un' azione intima che tende incessantemente a dilatarlo, a dividerlo, ad aumentare indefinitamente lo spazio che occupa, per conseguenza a discioglierlo. »

« Così un essere materiale di un genere qualunque se potesse un istante essere solo nello spazio, se per questo istante formasse da se solo l' universo, non avrebbe d' uopo che di questo istante per entrare in dissoluzione eterna ed assoluta. »

« Ma ciaschedun essere materiale di un genere qualunque, e che occupa nello spazio un luogo qualunque, è circondato da esseri materiali simili o differenti che tutti sono penetrati al pari di lui da una forza di espansione continua, e che reprimono quindi o moderano la di lui dissoluzione lottando contro di essa; e l'espansione indefinita di ciascuno di questi corpi è anch' ella repressa, ritardata, moderata per l' espansione concorrente di tutti i corpi dai quali esso è circondato, di maniera che generalmente nell' universo l' atto di *repressione*, di *conservazione* è il frutto immediato dell' *espansione universale*. . . . . »

« Ogni uomo avido di prosperità, di benessere, di estensione, di piacere, di fama non può

rimanere soddisfatto e tranquillo se non in quanto modera egli medesimo l'espansione che lo anima; com' ei si abbandoni al suo ardore incontra tosto la resistenza de' suoi simili, resistenza che procede dalla loro espansione e che, ov' ella sia rimossa con violenza, si rannoda, diviene a sua volta ostile, brusca, oppressiva. Le leggi umane di qualsivoglia maniera, le leggi d'*amministrazione*, le leggi di *giustizia*, non fanno mai altro che regolare la reazione dell' espansione comune contra le usurpazioni dell' espansione individuale; ogni legge umana è una forma sociale data alla legge unica ed universale, alla legge delle *compensazioni*.

Tali sono le idee che in molto maggior copia costituiscono la base del sistema di *Azaïs*, e che egli ha sviluppate nelle varie sue opere (*a*).

SCUOLA TEOLOGICA.

Se nel periodo che abbiamo finora percorso si manifestò qualche opposizione alla filosofia sensualista, questa opposizione fu più indiretta che diretta, più letteraria che scientifica. Saint-Martin ha bensì potuto alle scuole normali sul campo della critica combattere con successo il principio della sensazione, ma nei suoi dogmi positivi oscuro, bizzarro ed inviluppato affettò il misticismo e scrisse per gl' iniziati non pel pubblico. Il suo

(*a*) Queste differenti opere sono: *Cours de philosophie générale*, 8 vol. in-8. *Precis du systéme universel*, 1 vol. in-8. *Explication universelle*, 4 vol. in-8.

spiritualismo singolare non uscì dall' arcano in cui egli si compiacque di rinchiuderlo. *De Maistre* a quest' epoca sebbene avesse già in alcuni scritti depositato il germe del suo sistema, non aveva per anche nel mondo de' Dotti nè nome nè rappresentanza di Capo di Scuola. *Bonald* si era fatto conoscere con la sua *Teoria del potere politico e religioso nella società civile*, ma oltrechè la metafisica non vi si mostrava che sotto forma politica ed istorica, lo stile studiato ed il tuono altiero che lo rendono alquanto oscuro non erano proprj a procacciargli allora molti discepoli. Cionnonostante se non ebbe una scuola e molta popolarità, formò un numeroso partito ed esercitò una grande autorità. L' opposizione al sensualismo fu dunque principalmente letteraria; dello spiritualismo in morale, in religione, in politica e nelle arti, ma uno spiritualismo assai più di sentimento che di dottrina, una filosofia di cuore, un generoso entusiasmo per delle credenze offese: ecco il fondo degli Scrittori che furono allora nella reazione, fra quali si opposero con maggior successo alle dottrine sensualiste *Bernardin-de-Saint-Pierre*, Mad. *de Staël*, e *Châteaubriand*.

Bernardin-de-Saint-Pierre scosse gli animi co' suoi quadri della natura; ei giunse al cuore con dei racconti; senza moralizzare nè predicare sviluppò ne' suoi ammiratori dei buoni e religiosi sentimenti. Sempre artista e grande artista, fedele innanzi tutto alla sua idea, attaccato alla poesia del suo soggetto, egli riuscì a persuadere tanto

meglio quanto più semplici erano le sue immagini, più disinteressate le sue inspirazioni, e il suo pensiero più scevro da dogmatismo e da calcolo. Ma Bernardin nelle sue belle pagine non poteva tradurre sotto forma poetica che la fede che aveva nell'anima, ed essa era troppo vaga e troppo poco scientifica per poter lottare con successo contro una dottrina meno buona, ma più logica e più precisa.

Mad. de *Staël* ebbe miglior successo. Nel mezzo di una corte di scelti spiriti, regina del diritto del genio, appropriandosi tutte le idee per tingerle del suo entusiasmo, forte e convincente, pensatrice lirica per così dire, col potere ch'ella esercitava con la sua conversazione e co' suoi scritti mise senza dubbio dell'ostacolo alle dottrine sensualiste; ella le scosse co' suoi slanci d'anima, ma i principj che loro opponeva più oratorj che didascalici non bastavano alle coscienze le quali chiedevano più di luce. Se al contrario essi fossero stati esposti con quel grado di evidenza che nasce dall'astrazione, se un'altra mano avesse lor dato il carattere e la forma filosofica, Mad. de *Staël* aggiungendovi i tratti veementi della sua eloquenza avrebbe fatto valere con la emozione le prove trovate dalla scienza; essa avrebbe renduta la teoria stringente, autorevole, irresistibile; ma come la teoria non era in nessun luogo e il suo pensiero non si prestava gran fatto a fondarla pazientemente, ella si limitò a presentirla, ad improvvisarla ed a predicarla. Così

ella produsse il suo movimento, ma non fu filosofico. D' altronde a l' epoca di cui parliamo il libro de l'*Allemagne* non era peranco pubblicato, ed è là principalmente che il suo genio si spiega meglio per lo spiritualismo, come vedremo più sotto.

Chateaubriand fece anch' esso la sua traccia e la fece larga e profonda; il secolo ne serberà la impronta. Il primo e quasi solo per una tale impresa egli rimise del cristianesimo ne' cuori in un tempo in cui ben altre impressioni li riempivano; egli ravvivò se non la fede, almeno l'amore e l'ammirazione delle tradizioni religiose. Ma siccome *Chateaubriand* nelle sue opere non si appressava alla filosofia che per mezzo della religione ed alla religione per mezzo della poesia, così fu ancor questa assai più una opposizione di sentimento che una opposizione di dottrina, ed il sensualismo a malgrado di ogni cosa ha potuto continuare il suo trionfo.

È succeduto l' impero, e Napoleone che non amava già l' *Ideologia* come scienza l' amò meno come partito che avrebbe potuto contrariare le sue mire. Così sotto l' impero il *Condillacismo* ch' era stato cotanto florido nell' epoca precedente è decaduto sensibilmente; ei più non produsse opere importanti, e quelle che avea prodotte perdettero l' ottenuto favore. Si aggiunga che le circostanze erano poco favorevoli agli studj morali e metafisici. La guerra e le arti che la sostengono divennero la sola occupazione degli spiriti. Se

non che un' altra ragione ancora opponevasi ai progressi del *sensualismo*, e questa nel mentre che gli era contraria diveniva favorevole ad altre idee. Noi abbiamo già osservato che nel seno medesimo di questa Scuola, la quale travaglia in comune a profitto della scienza dello spirito umano, vi erano state dapprincipio delle differenze di opinione poco sensibili è vero; ma col tempo esse si manifestarono vie maggiormente fino a che furono assai notevoli in *Cabanis* medesimo, in *Laromiguiére* e *Degerando,* e più ancora in *Maine Biran.*

Un tale cambiamento è avvenuto perchè la dottrina primitiva avea cessato di soddisfare. Quando esaurito il ragionamento il sistema parve aver ricevuta tutta l' estensione cui poteva pervenire, allora si ritornò sul principio, lo si esaminò più davvicino, lo si sottomise alla discussione; e per ultimo ad una critica diretta e decisiva. *Laromiguiére* e *Royer-Collard*, il primo discepolo e l' altro avversario di *Condillac*, portarono ambedue nel loro insegnamento i più fieri colpi al di lui sistema. Il difetto del Condillacismo era la pretensione esclusiva di avere terminata la scienza e chiusa la filosofia; era un dogmatismo eccessivo, un partito preso di non veder nulla fuori della sfera ch' egli si era descritta; sotto pena di perdere la scienza, era d' uopo distruggere una cosiffatta superstizione. *Royer-Collard* n' ebbe la forza.

L' insegnamento di *Royer-Collard* seguì dal

1811. al 1814, quello di *Laromiguière* cominciò e finì due o tre anni più presto. E se tutto il movimento a cui avevano essi cooperato non si fece al momento che insegnavano, al principio dell' impero, vuol dire che le circostanze non erano allora favorevoli alla filosofia, e che d' altronde ogni cosa ha mestieri di tempo. Ma l' impulso era già dato, e non abbisognava che di avvenimenti per ispiegarsi largamente ed avere tutta la sua azione. Questi avvenimenti li addusse la restaurazione; rendendo la pace e la libertà agli studj metafisici vi richiamò gli spiriti meditabondi che ne avevano il gusto.

La restaurazione trovò il *sensualismo* maltrattato dal potere, abbandonato da' suoi fautori, ed attaccato da' suoi avversarj; ciò era più che non richiedevasi per favorire quanto andavasi a fare. Se la filosofia è un bisogno delle società avanzate nella civiltà, questo bisogno pel corso di dieci anni era stato troppo mal soddisfatto in Francia perchè non si cercasse di recarvi rimedio come prima lo si potesse. Il grande movimento guerresco che aveva riempiuto tutto questo intervallo cedeva il luogo al movimento politico avente un altro scopo ed un altro carattere, e che meglio si confaceva coi gravi studj della filosofia. Quindi la filosofia non mancò. Il sensualismo tentò di rialzarsi il primo, e senza presentare nulla di nuovo si riprodusse e si dilatò con delle ristampe di maniera da non lasciare libero il campo alle dottrine contrarie alle sue. Esso ebbe inoltre tutto il favore che ri-

traeva da' suoi rapporti col secolo XVIII. di cui era il rappresentante; e a questo titolo vi era attaccata la moltitudine per sentimento di riconoscenza e di libertà. Ma affinchè un sistema viva nelle coscienze non basta che sia stato utile o gradito, è mestieri ch' ei resti vero per queste coscienze; è d'uopo che possegga la loro fede a cagione di se e non a cagione di niun' altra cosa, è d'uopo in fine che sia il pensiero sincero e disinteressato degli uomini del giorno; altrimenti non gli rimane più che il suo merito istorico. Ciò è quanto accadde ben presto al sensualismo; chè come prima venne a dissiparsi alquanto il pregiudizio in forza del quale credevasi non potersi, senza rinnegare la libertà, riconoscere un' altra filosofia diversa da quella del secolo XVIII., lo spiritualismo guadagnò i varj ordini e soprattutto quelli della gioventù, avendo anche un partito nel liberalismo. Se non che ciò avvenne sotto la impostagli condizione di procedere alle sue teorie con la *ragione* e non con la *fede*, e di accettare con indipendenza tutto ciò che gli parrebbe vero in via di osservazione e di deduzione nell' industria, nelle arti, nella politica e nella religione: quest' era lo spiritualismo *eclettico*, e non lo spiritualismo *teologico*.

Quanto a quest'ultimo, si aperse anch' esso il suo campo e vi spiegò i suoi colori con uno splendore ed un coraggio che gli procacciarono della potenza. Ebbe molti aderenti nel clero, vi si rannodò l' antico regime, ed un partito politico gli

prestò appoggio. La credenza presso gli uni, de' gravi interessi presso gli altri, presso tutti il desiderio del successo e della vittoria: tali furono le cause generali che all' epoca di cui parliamo diedero alle dottrine teologiche una importanza che da un secolo esse aveano cessato di conseguire. Molti nomi celebri ne furono gli organi, vennero lor consacrate delle grandi opere; e se queste dottrine non ebbero una maggior fortuna, se non s'impossessarono della fede e dello spirito pubblico, ciò non fu per difetto nè di talento nè di zelo per parte degli Scrittori: essi non trascurarono nè lasciarono fallire la causa che sostenevano, ma ebbero ad incontrare troppi ostacoli. A giudicare del loro merito basteranno i Saggi che seguono.

Saint-Martin (a) nato nel 1743, *morto nel* 1804.

S. Martin, *le philosophe inconnu*, piuttosto che ad una filosofia pubblica di Scuola appartiene ad una *iniziazione*, ad una società segreta di metafisica. Non riguardando che al fondo della sua dottrina, la scuola da cui egli si discostò il meno si è la scuola *teologica*. Ma senza essere uno scrittore cattolico e nemmeno un cristiano nel senso volgare della parola, egli ha dei dogmi comuni coi cristiani e coi cattolici.

Nelle di lui opere vi sono due cose che importa di ben distinguere, la critica ed il dogma.

(a) Vedi Tennemann §. 354.

Nella critica ei si rivolge agli *osservatori* del suo tempo, chè così vengono da lui indicati i *Sensualisti*. Egli gli attacca su parecchi punti, e li attacca con vantaggio. Stando per lui tutta la ragione nelle obbiezioni che loro propone su la maniera di spiegar Dio, l' uomo e la natura, ei ne dimostra ad essi chiaramente il difetto e la falsità. Non ammettere al mondo che la materia co' suoi elementi e con le sue proprietà, negare le forze, gli spiriti, i principj semplici ed attivi, non accordar loro un' esistenza propria e confonderli coi corpi, è secondo lui un ridursi alla impossibilità di riconoscere nella cagione primiera la potenza che tutto crea e governa, nell' uomo la moralità, nella natura la vita ed il movimento ond' ella è ripiena. In questa parte egli non manca nè di forza, nè di verità, nè di eloquenza, nè di un certo amore per tutto ciò che gli sembra bello, santo, consolante per l' umanità.

Ma nella parte dogmatica, ch' è la più oscura, egli è assai lontano dall' avere lo stesso merito. Il libro *degli errori e della verità*, la più rilevante delle opere di *S. Martin* e dove egli filosofa di più (mentre nelle altre non fa che predicare e pregare), offre il suo sistema sulle principali questioni delle quali si occupa.

Apparisce primieramente che nella sua idea del bene e del male v' abbia un fondo di manicheismo; lo si potrebbe conchiudere da certi passi dove ei sembra riguardare queste due cose come due sostanze, due esseri, due principj, che

non sono egli è vero uguali in potere, il bene essendo infinitamente superiore al male, ma che sono tuttavia in presenza l'uno dell'altro ed in conflitto. Cionnonostante direbbesi talvolta ch'egli non ammetta che un principio, il bene, e che spieghi il male con l'attività necessariamente imperfetta o volontariamente sregolata delle forze libere o intelligenti. Sarebbe difficile di dire qual è effettivamente la sua opinione, sebbene pare la si debba comprendere piuttosto in quest' ultimo senso.

Checchè ne sia, l'uomo soggetto del buon principio ha da prima vivuto unito ad esso, e finchè durò quest' unione perfetto, potente, quasi divino ei comandò alla natura, non ebbe nè bisogni nè patimenti, non conobbe l'espiazione. Ma la sua volontà venne a fallire, egli si è distaccato da Dio, col cadere si è infievolito, corrotto, posto nella dura condizione di lavarsi dalla sua colpa e di ritornare col pentimento alla sorgente di ogni purezza, di ogni luce e di ogni forza.

Ciò spiega le sue miserie rimpetto alla natura, e l'aspro travaglio che gli è forza di sostenere per riprendere su di lei un potere che primitivamente egli aveva in tutta la sua pienezza.

Ciò spiega altresì la società quale noi la veggiamo oggidì con le sue istituzioni, con le sue leggi e co'suoi modi di reggimento. Ecco la politica che S. Martin deduce da questi dati.

Se gli uomini fossero rimasti nella primitiva

loro purezza, non vi sarebbero fra loro nè inferiori nè superiori, non vi sarebbe sovranità di sorte, tutti sarebbero uguali perfettamente; eglino lo eran tutti nel loro stato di *gloria*; non vi erano allora ordini nè distinzioni, perchè tutti godevano senza difetto della pienezza della loro facoltà. Che se comandavano non comandavano ai loro simili i quali non potevano essere loro sudditi, comandavano ad esseri meno perfetti, agli animali, alla natura, a tutto ciò che avea bisogno di essere sollevato e migliorato. Ma essi nella loro specie non aveano nè padroni, nè schiavi, nè re, nè governati, viveano liberi e senza leggi. Facea mestieri la *caduta* ed alcuni gradi nella caduta, ci volevano dei vizj e dei difetti di ogni maniera per introdurre nell' ordine sociale delle ineguaglianze e delle differenze, per introdurvi la sovranità. Essa non ha la sua ragione che nel più o meno di malizia che si trova in ciascuno di noi.

Così il pregio morale degli individui, misurato sulla regola dell' espiazione, è ciò che dee fare in politica l' ordine delle classi e delle persone.

S. Martin nel suo sistema ha per iscopo di tutto spiegare per mezzo dell' uomo. L' uomo secondo lui è la chiave di ogni enigma e l' immagine di ogni verità. Prendendo alla lettera il famoso oracolo di Delfo *nosce te ipsum* egli sostiene che per non ingannarsi sull' esistenza e sull' armonia di tutti gli esseri dell' universo basta all' uomo di ben conoscere se stesso, perciocchè il corpo dell' uomo ha un rapporto necessario con tutto

ciò ch' è visibile, e il di lui spirito è il tipo di tutto ciò ch' è invisibile. Che l' uomo studii dunque e le sue facoltà fisiche dipendenti dall' organizzazione del suo corpo, e le sue facoltà intellettuali il di cui esercizio è sovente sotto l' influenza dei sensi o degli oggetti esteriori, e le sue facoltà morali o la sua coscienza che suppone in lui una volontà libera. Questo è lo studio nel quale egli dee cercare la verità, e troverà in se medesimo tutti i mezzi necessarj per arrivarvi: ecco ciò che l' autore chiama la *rivoluzione naturale*. La nostra facoltà creatrice è vasta, attiva, inesauribile; ma esaminandola davvicino noi scorgiamo non esser ella che secondaria, temporale, dipendente, ciò è quanto dire ch' ella dee la sua origine ad una facoltà creatrice superiore, indipendente, universale di cui la nostra non è che una languida copia: l' uomo è dunque un *tipo* che debb' avere il suo *prototipo*, e questo prototipo è Dio. Ecco perchè *S. Martin* dice in qualche luogo che l' uomo *non è che un pensiero di Dio*, pensiero ch' egli può lasciare oscurarsi ed alterarsi, ma che può altresì ricondurre alla verità ed alla luce prendendo cura di purificarsi, e allora conosce Dio il quale è questo pensiero medesimo; egli lo ha e lo sente in se. Colui che conosce Dio, dicono i filosofi indiani, diventa Dio stesso; secondo *S. Martin* egli ne diviene almeno l' immagine, come siasi lavato della corruzione di cui lo ha lordato la sua caduta.

La parte fisica e matematica del sistema di

S. Martin non contiene che delle stravaganze, le quali nello stato attuale di queste scienze non meriterebbero una seria discussione.

Tal è nella sua più grande generalità, ossia in tutto ciò che può avere qualche importanza pel pubblico, l' *illuminismo* di *S. Martin*. Si scorge di leggieri ciò che può esservi di falso o di vero nelle idee che abbiamo percorse, senza mostrarlo espressamente; la sola maniera onde sono state esposte ne è una critica sufficiente. Ma non per tanto onde finire di dare un' idea della specie di filosofia che si trova nelle opere di *S. Martin* riporteremo l' opinione di M. de *Maistre*, il quale ha d' altronde con lui qualche rapporto di credenza e di sistema in proposito dello *stato primitivo, della caduta e dell' espiazione.* Ecco come egli si spiega sugli *illuminati* in generale e sopra *S. Martin* in particolare.

»Primieramente io non dico che ogni *illuminato* sia libero-muratore, io dico solo che quelli ch' ebbi a conoscere, in Francia soprattutto, lo erano; il loro dogma fondamentale è che il cristianesimo, tal quale noi lo conosciamo oggidì, non è che una vera *loge bleu* fatta per l' uomo volgare, ma che dipende dall' *uomo che il desidera* l' innalzarsi di grado in grado sino alle cognizioni sublimi, quali le possedeano i primi cristiani ch' erano veri iniziati. Quest'è ciò che certi alemanni chiamarono il *Cristianesimo trascendentale.* Una tal dottrina è un miscuglio di platonismo, di origenianismo e di filosofia ermetica sopra una base cristiana.

»Le cognizioni soprannaturali sono il grande scopo de' loro travagli e delle loro speranze; essi non dubitano punto che non sia possibile all'uomo di mettersi in comunicazione col mondo spirituale, di avere un commercio cogli spiriti, e di scoprire così i più rari misteri.

»Il loro costume invariabile è di dare dei nomi estraordinarj alle cose notissime sotto nomi usitati: così l' *uomo* è per essi un *minore*, e la sua nascita un' *emancipazione*.

»Io ho avuta l' occasione di convincermi in una grande città di Francia, che una certa classe di questi *illuminati* avea de'gradi superiori sconosciuti agl' iniziati ammessi alle loro adunanze ordinarie: ch' essi aveano altresì un culto e de' sacerdoti da lor chiamati col nome ebraico *Cohen*.

»Del resto non è da dire che non vi possano essere e che non vi siano realmente nelle loro opere delle cose vere, ragionevoli e commoventi; ma sono troppo contrabbilanciate da ciò ch' essi vi frammischiarono di falso e di pericoloso, principalmente a motivo della loro avversione per qualsivoglia autorità e gerarchia sacerdotale. Questo carattere è generale tra loro: non mi venne fatto di ritrovare nessuna eccezione perfetta fra i numerosi *adetti* che ho conosciuti.

«Il più istrutto, il più saggio e il più elegante de' teosofi moderni, *S. Martin*, le di cui opere furono il codice degli uomini dei quali tengo ragionamento, participava anch' esso di questo carattere generale. Egli è morto senza aver voluto

ricevere un Sacerdote; e le sue opere presentano la più chiara prova ch' egli non credeva alla legittimità del sacerdozio cristiano . . . . «

(Soirées de Saint-Petersbourg, t. 2. pag. 352.).

Le opere di *Saint-Martin* sono le seguenti :

1. Des Erreurs et de la Verité. Lyon , 1775., in-8.
2. Du Tableau naturel ;
3. De l' Esprit des Choses ;
4. Du Crocodile, la più bizzarra e la più oscura delle composizioni dell' autore.
5. Du Ministère de l' Homme-esprit.
6. Éclair sur l'Association humaine (Paris, an V. 1797. in-8.).

De Maistre nato nel 1753. *morto nel* 1821.

La parte filosofica delle opere del Conte Giuseppe de *Maistre* ha per oggetto di spiegare e di giustificare il *governo temporale* della Provvidenza. Stabilire la vera condizione dell' uomo in su la terra , rintracciare la ragione di questa condizione , sapere con quali mezzi ella può essere cangiata e migliorata: tali sono i principali problemi che si deve risolvere per rendersi conto dei rapporti che uniscono Dio all' uomo. *De Maistre* li ha tutti affrontati, e deesi sapergliene grado. Qual che si sia il giudicio che si porta su le soluzioni da lui proposte , è forza riconoscere il servigio ch'egli ha reso alla filosofia col discutere con una rara intrepidità di ragione tali materie che imbarazzano e ributtano la più parte degli spiriti. *De Maistre* ha in pari tempo fornito loro una specie d' interesse , le ha rinnovate, rimesse in onore e

rese popolari con la maniera originale, viva e forte onde le ha trattate ed espresse. Solo è forse a dolersi ch' egli non abbia saputo serbare un tuono meno aspro e pungente rispetto ai sostenitori delle dottrine contrarie alle sue, nè guardarsi da alcune idee esagerate in fatto di politica.

Il suo sistema filosofico è assai semplice: eccone le idee principali ridotte ad una espressione scientifica ch' esse non hanno sempre nelle opere dell' autore dove si trovano sparse e disseminate.

Si muovono frequenti querele che la Provvidenza abbia così fattamente distribuiti i mali su questa terra che la più gran parte ricada sull'uomo dabbene. Alle pene di ogni maniera che l'opprimono si oppone la prosperità e la gioja del malvagio: si mostra il vizio tranquillo, impunito, onorato, trionfante, e si rappresenta la virtù sconosciuta, minacciata, perseguitata ed appena consolantesi delle sue afflizioni col testimonio della sua coscienza e con la speranza di una vita migliore. In una parola, si deplora il disordine che sembra regnare quaggiù nei destini umani.

Il lamento è ingiusto e privo di ogni fondamento: è falso primieramente che i buoni sieno esposti più che i malvagi ai mali che conduce per tutto il mondo il corso delle leggi immutabili della natura. Quanto ai dolori che dipende dalla volontà di prevenire, di mitigare, di terminare, essi non sono la sorte del buono più che del colpevole; per lo contrario il buono essendo temperante, economo, industrioso, giusto, umano, re-

ligioso, queste virtù gli sono utili, lo preservano e lo consolano da una moltitudine di miserie. La pena poi che sanzionano le leggi umane e che applicano i tribunali non sono fatte che per i rei. Che se talvolta avviene che sia condannato l'innocente, è questa una deplorabile eccezione all'ordine. Tutto calcolato adunque, il giusto soffre meno del malvagio.

Tuttavia il giusto soffre ... e chi lo pone in dubbio? Ma egli non soffre come giusto, soffre come uomo; è l'uomo che soffre in lui. Trattasi quindi di sapere perchè l'uomo sia soggetto al soffrire. La *fede* cel dice. Noi siamo tutti colpevoli, ecco perchè soffriamo. Il peccato originale spiega tutti i mali che ci affliggono; questi mali non sono semplici sciagure ma sciagure meritate; sono castighi. Noi dobbiamo sottomettervici come ad una espiazione necessaria e conforme all'ordine.

Nondimanco non è a dirsi che per noi non si possa in verun modo addolcirli o accorciarli. Noi abbiamo anzi per giugnervi due gran mezzi. Il primo è la preghiera. Qual efficacia non ha la preghiera! Una buona preghiera arriva al cielo e tocca il Signore: atto d'amore e di speranza, fede, purità, libera effusione di un cuore pietoso, ricorso dell'anima nella sua debolezza al principio sacro ond'ella emana, tal è la vera preghiera.

La divina misericordia ci aperse ancora un'altra via di salute: ella ha permesso che l'uomo riscattasse l'uomo dal peccato, che l'innocente prendesse il luogo del colpevole, pagasse per lui,

espiasse i suoi falli, e lo ponesse così in istato di grazia e di perdono, come questi fosse sinceramente pentito e veramente convertito. Quest' è il dogma della *reversibilità*.

Tal è in sostanza il sistema filosofico di *de Maistre*, che a noi pare superiore ad ogni censura. Le osservazioni critiche che *Damiron* vi aggiunge dopo gli encomj coi quali ne intraprese la esposizione provano solamente ch' egli è ben lontano dal partecipare dello spirito di *de Maistre* in fatto di religione, di scienza e di politica (*a*).

De Lamennais, nato nel 1780.

L' opera di *Lamennais* che ha fatto tanto romore è intitolata *de l' indifférence en matière de Religion*. Trattando questioni religiose l'autore non si è arrestato alle idee universalmente adottate, ma propose un nuovo sistema, e fu tale da mettere la rivoluzione nella Chiesa come altri l' avevano portata prima di lui nello Stato.

Tre cose principalmente si offrono da considerare in questo libro, e sono: lo scetticismo che *Lamennais* professa relativamente alle diverse fa-

(*a*) Le principali opere di *de Maistre* sono:

Du Pape, 2. vol. in-8., 2 ediz. aument. e corr. Lyon, 1821.

De l' Eglise gallicane dans ses rapports avec le Souverain pontife, par l'auteur des *Considerations sur la France*. Paris, 1821. in-8.

Les Soirées de Saint-Pétersbourg, ou Entretiens etc. Paris, 1821. 2. vol. in-8.

coltà dell' intelligenza, il principio ch' egli stabilisce come unica regola di credenza, le applicazioni che deduce da questo principio.

Per ciò che spetta al primo punto l' autore vede nell' uomo un essere intelligente, ma si sgraziatamente intelligente che coi soccorsi dei sensi, del sentimento e della ragione (ragionamento), i soli mezzi ch' egli abbia di conoscere le cose di per se, non può accertarsi della verità nè evitare in verun modo il dubbio, l' illusione e l' errore. I sensi c' ingannano e non ci attestano niente di chiaro, di positivo e di completo. Il sentimento non è punto più sicuro; il suo soggetto in apparenza più evidente e più semplice è del pari, come ben ci si guardi, un continuo soggetto di dubbj e d' illusioni. Quanto alla ragione, ella deve essere ancor più sospetta: perciocchè primieramente essa non opera che sopra dei dati somministrati dai sensi o dal sentimento, e non è da far calcolo su questi dati; e poi come opera ella, e quale guarentigia si ha della legittimità del suo procedimento? Che pensare della contrarietà delle conseguenze ch' ella tira da un medesimo principio, o dell' identità di quelle che deduce da principj differenti? Qual verità non fu da lei negata? Qual errore non fu stabilito? E in fine non è egli d' uopo ch' ella associi la memoria ai suoi atti? E la memoria sarebbe mai un' alleata fedele? Ragione, sentimento e sensi; facoltà senza censura, vani mezzi di sapere, principj d' incertezza e di errore: ecco ciò che toglie all' uomo ogni speranza

di aver mai da per se stesso la scienza e la fede. Non v' ha per esso realtà nè in lui nè fuori di lui; egli non dee nemmeno credere alla sua propria esistenza, se per credervi non ha altra ragione che il privato suo sentimento e la sua coscienza individuale.

Tal' è la dottrina critica di *Lamennais.* Noi non sapremmo certamente adottare il di lui scetticismo assoluto, siccome quello che in fatto di scienza tende a distruggere ogni certezza, comechè ammettiamo quello scetticismo logico o dubbio di prudenza che prepara la via alla cognizione certa e così riesce finalmente alla piena verità.

Venendo al secondo punto della dottrina di *Lamennais*, l' *autorità* debb' essere secondo lui l' unica regola de' nostri giudicj. In di lei difetto non vi sono che giudicj erronei o dubbiosi, o piuttosto non vi sono giudicj; e le idee che noi dobbiamo ai sensi, al sentimento ed alla ragione non sono che vane percezioni e viste perdute dello spirito: tutto quanto ne apparisce allora in noi e fuori di noi, il mondo morale e il mondo fisico, gli esseri, le loro proprietà e i loro rapporti, la verità in una parola, tutto ciò non è nulla per noi; non v' ha mezzo di prestarvi fede se non quando i nostri simili hanno parlato e sanzionato con la loro parola le nostre percezioni e le nostre conclusioni personali; di maniera che quando un oggetto si offre agli occhi nostri egli è affatto inutile di applicarvi le nostre facoltà e di giudicarne dietro i nostri lumi naturali: la è fatica e

tempo perduto. La sola cosa che noi abbiamo a fare si è di raccogliere e di adottare le decisioni dell' autorità; ascoltare coloro che sanno*, tal' è il solo principio della scienza e della fede.

Qui pure lo scetticismo si mostra da ogni parte. *Lamennais* non ispiega nè come quelli la di cui parola deve trovar fede abbiano il diritto di essere creduti nè come quelli pei quali questa parola debb' essere una regola di giudicio possano comprenderla e fidarvisi. Egli non ispiega nè la scienza de' maestri nè l' intelligenza degli allievi; suppone che gli uni sappiano, che gli altri apprendano, ma dopo di aver loro contrastata la facoltà di sapere e di apprendere, cioè i sensi, il sentimento e la ragione che sono i soli mezzi di ricevere e di comprendere l' insegnamento, anco il divino.

Ma dopo di avere esaminato il principio vediamo le applicazioni ch' egli ne ha fatte. Esse presentano alcune vedute rimarcabili sulla storia religiosa del genere umano.

Secondo lui non v' ebbe mai che una sola religione in su la terra. Tre volte rivelata essa non soggiacque mai a verun cambiamento passando da una rivelazione all' altra; non fece che svilupparsi e comparire con un nuovo grado di luce e di autorità. Essa non ha la medesima espressione nel Vangelo che nel Mosaismo, e nel Mosaismo che nella tradizione primitiva; essa si mostra più completa e più pura nell' insegnamento di G. Cristo che in quello di Mosè, e in quest' ultimo che nel

linguaggio meno perfetto del primo uomo. Ma sotto queste tre forme ella è sempre la stessa; ella si compone sempre di un fondo comune di verità di cui la sola spiegazione varia secondo i tempi. Successivamente patriarcale, giudaica e cristiana si è perfezionata col rinnovellarsi. Il di lei progresso è stato ammirabile, ma vi ebbe progresso e nient' altro; questo non fu nè un ritorno al passato nè una riforma nè precisamente una innovazione. Tutto si è tenuto incatenato preparato, e quando i tempi giunsero al loro compimento G. Cristo è venuto a continuare l'opera di Mosè come Mosè avea continuata quella di Adamo: la sola differenza che vi sia stata è quella che si è trovata dall'uomo al profeta, e dal profeta al Figliuolo di Dio. Il Figliuolo di Dio ha fatto più che l'uomo, più che il profeta; egli parlò più dall'alto, ma non ha smentito nè l'uno nè l'altro, e la verità ch'Egli ha annunciata non è che quella ch' essi aveano annunziata prima di Lui; solamente essa è uscita dalla sua bocca più possente e più pura. Per tal modo essa è venuta sino a noi senza cangiarsi; e a questa guisa il genere umano è stato sempre della medesima religione, avvegnachè non abbia egli sempre avuto la stessa forma religiosa. Così nel cristiano evvi ancora del giudeo e del patriarca, come nel patriarca e nel giudeo vi avea già del cristiano.

Per ciò che concerne alle false religioni che si diffusero sopra la terra in ciascuna delle tre epoche in cui una rivelazione è stata fatta agli

uomini, lungi dall' essere una obbiezione contra l' unità della vera credenza esse ne sono anzi la prova ed il testimonio. Sono certamente degli errori, ma che cosa è l' errore? Non corrisponde forse a qualche cosa? E per essere una falsa veduta, è perciò una veduta senza oggetto? L' ingannarsi, non è altresì una maniera di scorgere la verità e di credervi? Si cadrebbe mai in errore se non vi fosse niente, assolutamente niente che porgesse soggetto ai falsi giudizj? In teologia come in ogni altra cosa gli errori non sono che percezioni incomplete della realtà, di maniera che discostandosi dal loro oggetto, ed anco allora che se ne scostano all' eccesso, conservano sempre alcuni tratti del loro modello. Le false religioni non sono quindi che un' immagine alterata ed una espressione decaduta della verità religiosa; in tutte vi ha di Dio. Le più antiche offrono nei loro simboli e nei loro miti delle traccie visibili dell' antica fede de' primi uomini; quelle che vengono appresso si avvicinano più o meno le une alla seconda, le altre alla terza rivelazione. Così nella idolatria indiana si può riconoscere alcun che della primitiva adorazione del vero Dio, nel maomettismo un' alterazione del mosaismo, nelle sette eretiche una falsa interpretazione della dottrina cristiana.

Sia dunque che si consideri la religione in lei stessa sia che la si risguardi nelle false credenze che ne ricevono il riflesso, la si vede sempre antica e sempre nuova conservare la sua unità in

mezzo ai successivi sviluppamenti pei quali ella passa.

Tal' è il risultato generale a cui conduce la lettura dell' opera di *Lamennais*. È chiaro che un così fatto sistema doveva soggiacere a gravi e giustissime censure, per le conseguenze che naturalmente ne derivano. La grande idea che si è fatta uscire dal libro de l'*Indifference* si è quella di un nuovo sviluppamento religioso, cioè di quella rigenerazione religiosa di cui abbiamo tenuto ragionamento nel primo supplemento e di cui avremo nuova occasione di favellare fra non molto, idea che sembra entrata anche nella mente di *Damiron*, se vogliamo stare al fervore ond' egli si studia di svilupparla.

Anche la politica che *Lamennais* ha dedotta dal suo filosofico principio dell'*autorità* diede origine a tali discussioni che non potevano non tornare spiacevoli agli uomini di sana mente, siccome quelle che non solamente urtano con le dottrine universalmente adottate, ma attaccano altresì le credenze religiose. A rimanerne convinti non si ha che a leggere il frammento di un articolo del *Globe* in cui M. de *Remusat* esamina il libro di *Lamennais* intitolato: *de la Religion considerée dans ses rapports avec l'ordre politique et civil.*

La lettera enciclica del regnante Pontefice Gregorio XVI. in data 15 agosto 1832 fu scritta principalmente colla vista di condannare le dottrine emesse da *Lamennais*. L' empietà vittoriosa, il culto abbandonato, l' autorità non più riconosciuta,

le generazioni future imbevute già di sentimenti ostili e disposte a continuare il movimento delle idee e della filosofia: ecco gli elementi che compongono il quadro presentato in quella lettera dal supremo Pastore della Chiesa a tutti i fedeli per l' organo de' Vescovi. Il quadro non può essere più doloroso nè più tetro, e vi si trova effettivamente dipinta con una terribile esattezza la procella che sovrasta alla Chiesa di Cristo. *Lamennais* non tardò a far conoscere la sua risposta alle rimostranze del Sommo Pontefice con una lettera inserita ne' giornali pubblici; ei mostrò di sottomettersi con semplicità alla decisione dell' autorità suprema. Sgraziatamente la sua ritrattazione non fu sincera o non fu abbastanza fermo il suo proposito; chè non ha guari ebbimo a deplorare una nuova prevaricazione di quest' uomo eloquente ma ambizioso, di questo genio sublime esaltato dalle sue credenze il quale inasprito dagli ostacoli che hanno messo un inciampo ai suoi vasti progetti del rinnovamento sociale, giunse a sparlare di tutto, a calunniare i Re e l' umanità, a rinnegare la Chiesa, ed a gettare fra le masse popolari un fermento di rivolta e di sedizione ch' egli vien colorando col bel nome di *libertà di Cristo*, mischiando ciò che v' ha di più sacro con ciò che v' ha di più colpevole.

L' opera eterodossa nella quale *Lamennais* ha emessa la riprovevole sua nuova dottrina è intitolata: *Paroles d'un Croyant.*

De Bonald, nato verso il 1762.

M. De *Bonald* animato dal medesimo spirito che de *Maistre* e *Lamennais*, si propose anch'egli come oggetto delle sue fatiche la difesa e la ristaurazione delle dottrine della Chiesa. Ma del pari che negli altri due si scorgono in lui un punto di vista ed un sistema particolari con delle idee e delle opinioni che sono tutte sue proprie.

La principal opera di *Bonald* porta per titolo: *Recherches sur les premiers objets des nos connaissances morales.* L'autore non riconoscendo e disdegnando anzi la coscienza siccome stromento dello studio filosofico prende per punto di partenza delle sue ricerche il fatto di una lingua primitiva data all'uomo al momento della creazione. Questo fatto egli lo stabilisce con due ragioni, l'una storica e l'altra metafisica. La prima è tratta dall'autorità della Bibbia e delle ricerche archeologiche dei filologi. L'altra riducesi presso a poco a questa sostanza: per dimostrare l'impossibilità dell'invenzione del linguaggio, e per conseguenza la necessità di un linguaggio dato originariamente all'uomo, basterebbe di osservare che non si potrebbe trovare un sistema di parole senza pensare, e che non si pensa senza avere un sistema di parole, di maniera che, come disse *Rousseau*, *la parola è necessaria per istabilire l'uso della parola.* D'altronde non è ragionevole cosa il supporre che Dio nella sua sapienza abbia creato l'uomo

col più generale, col più costante e col più vivo di tutti i bisogni, quello della società, senza dargli al tempo stesso il potere del linguaggio, stromento e condizione necessaria di ogni relazione sòciale. Quanto più vi si pensa tanto meglio si comprende che l'uomo dovette essere creato con la parola, come fu creato con la vista, con l'udito, col tatto e con tutti gli altri suoi mezzi di conservazione.

Da questo suo principio *Bonald* trae primieramente una dimostrazione dell'esistenza di una causa prima infinitamente superiore all'uomo in saggezza ed in potenza; indi una teoria sui rapporti dei segni e delle idee, e per ultimo la sorgente di tutte le idee e di tutte le verità, il principio unico della scienza.

Non si può dire certamente che de *Bonald* presenti una vera psicologia, ma piuttosto alcune particolari osservazioni sopra l'intelligenza, sopra la sensibilità e sopra la libertà. Cionnonostante hanno un pregio eminente i di lui ragionamenti, e *Damiron* medesimo nell'atto che li taccia d'inconseguenza perchè non sono unicamente fondati sul fatto primitivo del linguaggio, non può a meno di non ravvisarvi in varj luoghi un'alta verità ed una grande elevatezza, principalmente in quelli che sono intitolati: 1. *L'uomo è una intelligenza servita da organi;* 2. *L'uomo non è una massa organizzata;* 3. *Dell'uomo, o della causa seconda* ec. Meritano altresì per di lui avviso una particolare menzione e la confutazione che *Bonald* imprende

del materialismo, e le sue eloquenti considerazioni sulle conseguenze morali di questo sistema.

Anche le opere di *Bonald* oltre la parte filosofica contengono una parte politica alla quale l'autore applica il suo principio dell' *autorità*. E siccome *Damiron* professa un'assoluta indipendenza del pensare esagerando le prerogative dell'umana ragione e libertà, così non poteva simpatizzare con un cosiffatto principio. Ond'è che dopo di avere censurato nella prima parte la dottrina di *Bonald* nella sua base, riporta nella seconda le osservazioni critiche di M. *Loyson* concernenti le politiche applicazioni di questa dottrina. Del resto noi non vorremo negare che anche *Bonald* non esageri talvolta per effetto di puro zelo e di buone intenzioni il valore e l'estensione de' giustissimi suoi principj e delle sane dottrine che sopra quelli viene stabilendo (*a*).

(*a*) Le opere principali di *Bonald* sono:

Legislation primitive considerée dans les temps par les seules lumières de la raison; seconda edizione seguita da diversi trattati e discorsi politici. Paris, 1821, 3. vol. in-8.

Mélanges littéraires, politiques et philosophiques. Paris, 1819, 2. vol. in-8.

Pensées sur divers sujets et discours politiques. Paris, 1818, 2. vol. in-8.

Recherches philosophiques sur les premiers objets des connaissances morales. Paris, 1818, 1826, 2. vol. in-8.

Il Barone d' Eckstein, nato in Danimarca verso l'anno 1785, stabilito in Francia sino dal 1815.

Tra i sostegni del Cattolicismo devesi annoverare anche il Barone d' *Eckstein* il quale nella sua opera periodica *le Catholique*, che s' incominciò a pubblicare nel 1826, ha sollevate e ravvivate certe questioni filosofico-teologiche. Come *Bonald e Lamennais* egli non crede alla coscienza, o non vi crede che come ad un mezzo di conoscere il *Me*, l' *individuo*. Per ciò che concerne all' uomo in generale ei non presta fede che alla storia ed ai documenti ch' essa può somministrare. L' uomo in grande, l' uomo ideale, tipo e modello di tutta la razza, non si scorge che in Adamo ed in Gesù Cristo i quali rappresentando ambedue la nostra natura, l' uno come creata buona e poscia decaduta, l' altro come rigenerata e rialzata divinamente. G. Cristo ed Adamo sono dunque l' uomo, l' uomo vero e filosofico. Ma che si dee egli fare per istudiarlo e per conoscerlo? Consultare la tradizione ed iniziarsi mediante la storia nel senso reale della tradizione, della tradizione primitiva e della tradizione cristiana. Tale è il metodo di *Eckstein* per di cui avviso non la coscienza, ma la fede e l' autorità possono realmente condurre alla conoscenza dell' uomo. La coscienza non vi può condurre perchè l' *Io* essendone l' oggetto, cercando di conoscerlo ella non giunge mai che ad una cognizione individuale. Malgrado però queste sue opinioni egli mostra di scostarsi dagli

Scrittori della sua Scuola in qualche punto, per esempio, in quello della libertà e della pubblicità della discussione. Da questo lato sebbene d' *Eckstein* non ammetta tutta quella libertà di pensare che pretende una filosofia puramente liberale, condiscende però a tali concessioni a cui una saggia filosofia, e soprattutto una filosofia cattolica, non deve mai acconsentire. Del resto il Bar. d'*Eckstein* annunciò un' opera estesa nella quale si propose di tessere la storia generale dell'umanità, seguendone le lingue, le letterature, le religioni ed i movimenti politici. Questo libro è destinato a sviluppare con unità e nel suo insieme tutto il sistema che nel *Catholique* apparisce solamente per via di vedute e di applicazioni particolari.

Ballanche nato nel 1776.

Ballanche appartiene alla scuola *teologica* piuttosto come pubblicista che come metafisico. Infatti nel suo libro delle *Istituzioni sociali*, pubblicato nel 1818, si espongono i caratteri della storia e della politica anzichè quelli della filosofia. D' altronde le sue dottrine avvegnachè nel fondo e nei principj si accordino con quelle degli Scrittori che difesero la causa del Cattolicismo, se ne allontanano però negli sviluppamenti e nelle conseguenze. Talchè *Ballanche* occupa nella scuola teologica un posto a parte e ne è, per così dire, il *liberale*. Ecco pertanto quali sono le principali idee sparse nel libro sulle *Istituzioni sociali*.

Da principio quando l' uomo è stato creato v' ebbe rivelazione; fu questo un atto di Dio che per compiere la sua creatura e per fornirla d'intelligenza assunse organi e volto, parlò, insegnò con la parola, e in cotal modo fece penetrare nelle anime le verità che la sua saggezza destinava all' umanità. *Fides ex auditu;* tutte le credenze primitive furono una trasmissione mediante questo senso del *verbo* e dello spirito divino. L' uomo pensò da che Dio ebbe parlato; ma nel tempo stesso ch' egli ricevette il pensiero ottenne anche il dono di diffonderlo, e divenuto quindi maestro potè fare pe' suoi ciò ch' era stato fatto per lui: egli potè istruirli come era stato istruito, e i suoi figli ebbero la medesima facoltà e così i figli de' suoi figli; di maniera che da quel punto il genere umano non formò più che una lunga serie di generazioni le quali successivamente ammaestrate ed insegnanti hanno perpetuata fino a noi, sviluppandola più o meno e sovente anco alterandola, quell' antica rivelazione di cui il nostro primo padre fu il depositario immediato. Ora questa tradizione primitiva che parte così dall' alto, che va tanto lungi e che in questo decorso di tempo si divide in tante tradizioni locali e nazionali, ha ricevuto una dopo l' altra tre principali espressioni: ella è stata puramente parlata, fu parlata e scritta, in fine parlata, scritta e stampata; ed a misura che prese di grado in grado questo esteriore sviluppo non rimase la stessa; ella si modificò così nel fondo come nella forma

o piuttosto cangiò di forma perchè venne modificata nel fondo.

Divenendo scritta la tradizione fu meglio fissata, e non ebbe più molto a temere di alterarsi e di perdersi. Tuttavia essa correva ancora troppi pericoli e troppi rischi di rimanere senza protettori, senza interpreti e senza giudici. I sacerdoti ed i poeti primi depositarj inspirati delle verità ch' ella racchiudeva sono rimasti, ma sopravvennero i filosofi iniziati anch' essi nei secreti di questa verità, sebbene di un' altra maniera e per un altro senso. Dividendo il potere lo hanno infievolito, mettendolo in discussione gli tolsero una parte della sua autorità. Tutti i giorni ei diviene meno potente e meno autorevole. Con l' invenzione della stampa le cose cambiano ancora; esposto a minor numero di vicende, più pronto a pubblicarsi il pensiero si difende meglio, e in pari tempo meno si presta ad essere governato e posto sotto tutela. Giunto alla sua maturità ha troppo di forza, d' indipendenza e ad un tempo troppo di saggezza per restarsene in custodia: egli ha il diritto di essere libero ed usa di questo diritto. Tosto o tardi vincerà tutti gli ostacoli che si frappongono al suo intiero sviluppamento ed arriverà alla libertà nei limiti della ragione, della giustizia e dell' ordine. Allora non vi sarà più nè corpo nè casta che lo posseggano; esso sarà di tutti e per tutti; non avrà altro maestro che il pubblico.

Tali sono in sostanza alcune delle idee delle quali abbonda il libro di *Ballanche.* Nel loro mi-

scuglio di vero e di falso, di positivo e di fantastico si vede dominare il pensiero di quello sviluppamento graduale e successivo che deve riuscire alla sognata rigenerazione della società sotto il triplice aspetto politico, filosofico e religioso.

Ballanche prese a pubblicare una nuova opera estesa ed importante intitolata la *Palingénésie sociale;* inoltre egli ha date altre produzioni come l'*Antigone*, poema in prosa, le *Vieillard et le Jeune homme*, in fine l'*Homme sans nom*. Un medesimo spirito anima tutte queste composizioni, vale a dire un misticismo religioso, politico e filosofico assai variato nelle sue forme, ma che sembra ravvicinarsi a quello della Scuola de' Sansimonisti della quale ci rimane ora a parlare.

SCUOLA DE' SANSIMONISTI.

Saint-Simon (nato nel 1760, morto nel 1825) fondò una scuola le cui dottrine furono per alcun tempo il soggetto di gravi e frequenti discussioni, comechè assai imperfettamente conosciute dalla massima parte del pubblico. Infatti i Giornali e le Raccolte che ne parlarono non ne diedero che un' idea molto superficiale; e le pubblicazioni emanate dall' associazione medesima non avevano offerto l' ordine necessario per permettere di apprezzare l' insieme di queste vedute. Finalmente i discepoli di *Saint-Simon* ne fecero una completa esposizione in un' opera intitolata: *Exposition*

de la doctrine de Saint-Simon; *Paris*, 1836 *au bureau de l' Organisateur.*

Saint-Simon ha concepito la società come in un movimento continuo di progresso e di perfezionamento per cui noi saremmo giunti all'epoca di un imminente avanzamento, di una nuova organizzazione. In di lui sentenza ciò che dapprima ha governato e dovette governare il mondo si fu la forza rappresentata dai capi e dai soldati, in appresso la fede rappresentata dai sacerdoti, infine la ragione che risiede negli uomini dotti. Oggidì noi siamo noi arriviamo al regno della scienza, alla dominazione dei dotti. Ora si apre l' età dell'oro che *una cieca tradizione ha finora collocata nel passato, ed è davanti a noi;* per affrettarla non si tratta che di spingere sempre più gli scienziati all' impero, vale a dire di spingervi coloro che sorpassano gli altri nelle idee, a qualsivoglia titolo che ciò sia, o ch'essi le immaginino solamente o che le riducano a teoria o che le applichino. Ecco presso a poco nella sua generalità il punto di vista sistematico a cui si è arrestato *Saint-Simon*, il quale d' altronde non ha veduta la legge costante di quel progresso e perfezionamento nè ha saputo trarla dalla storia per via di una legittima induzione, aggiungendo di più molte cose erronee nelle particolarità della sua dottrina.

Napoleone aveva indiritta all' Istituto questa importante domanda: *Rendetemi conto de' progressi della scienza dopo il* 1789; *ditemi qual è il suo stato attuale e quali sono i mezzi da impiegarsi per*

farle fare dei progressi. — L' Istituto non vi rispose che con una serie di rapporti storici parziali i quali, non essendo legati con nessuna veduta generale, non potevano dare un vero impulso alla scienza. *Saint-Simon* intraprese di riempiere questa lacuna; ei concepì ed eseguì la sua *Introduzione ai lavori scientifici del XIX. secolo (a)*, vasto componimento dov' egli depose il germe della più parte delle sue idee da lui poscia sviluppate. Ei ci dimostra per la specie umana ciò che *Bacone* avea stabilito per l' individuo: che l' attività dell' intelligenza si manifesta in due modi generali alternativi di operazione, la *sintesi* e l' *analisi*; il modo *a priori* ed il modo *a posteriori*. Fa vedere che la scienza considerata nella riunione di tutti gli uomini che la coltivano, nella veduta generale che presiede ai loro lavori, passa successivamente ma ad intervalli di tempo rimoti dall' *analisi* alla *sintesi*, dalla ricerca de' fatti alla costruzione delle teorie; che il più gran passo che possa fare lo spirito umano nella direzione delle scienze consiste nel determinare il passaggio dall' uno de' due modi scientifici all' altro, come ne sia giunto il tempo. Egli prende a provare che da un secolo in qua i dotti d' Europa impegnati nelle vie dell' analisi le hanno sufficientemente esplorate, e ch' essi deggiono di presente abbandonare questa direzione per rimettersi al punto di vista generale e sintetico; in una parola, egli si sforza di ricondurli al punto di veduta di *Cartesio* ch' essi han-

(a) Paris, 1807, 2 vol. in-4.

no intieramente obbliato per seguir quello di *Newton* e di *Locke*. *Saint-Simon* enumera poscia i principali concepimenti dei dotti del XVII. e XVIII. secolo, particolarmente quelli di *Condorcet* sullo sviluppamento dell' umanità; egli offre i mezzi di studiare questo sviluppamento, studio per lui innalzato al grado delle scienze positive.

Oltre questa produzione cui tenne dietro l'*Esquisse d' un nouvel arbre encyclopedique, Saint-Simon* compose molte altre opere scientifiche. Le princi- [illegible] sono le seguenti: *Lettres au Bureau des Longitudes; Prospectus d' une nouvelle Encyclopedie; Memoires sur la gravitation et sur la science de l'Homme.* — Le sue opere politiche ed industriali di maggior importanza hanno per titolo: *De la Réorganisation de la Societé européenne; — l' Industrie; l' Organisateur; — le Politique; — Du Systeme industriel; — Des Bourbons et des Stuarts; Cathéchisme des industriels; — Opinions littéraires, philosophiques, etc.*

Dopo di avere creata una filosofia delle scienze ed una filosofia dell' industria *Saint-Simon* si avvisò di aver trovato il legàme, la religione destinata ad unire queste due creazioni. Egli compose quindi il *Nouveau Christianisme* e morì poco appresso.

Morto *Saint-Simon* i di lui discepoli intrapresero la pubblicazione di una raccolta periodica dove i principali punti della dottrina furono esposti sotto la forma scientifica. Il *Producteur* (a)

(a) 4 vol. in-8.

non ottenne un grande successo, ma valse a sollevare delle questioni fondamentali d'ordine sociale ed a costituire una scuola pel fatto di coloro che vi presero parte in gran numero. Quando venne a cessare il *Producteur*, anzichè disciogliersi diventò più numerosa e meglio unita; la parola fu sostituita alla stampa; si formarono delle riunioni dove la filosofia di *Saint-Simon* fu esposta ed esaminata coscienziosameute, ed ogni discussione le procacciava de' partigiani. Crescendo il loro numero, e in un con esso i mezzi della scuola, questa potè intraprendere una nuova pubblicazione atta a gettare in una sfera più estesa le idee che si sviluppavano e si completavano ogni giorno nel di lei seno. L'*Organisateur* fu cominciato nel 1829 e non tardò a fissare l'attenzione di quegli uomini i quali disgustati del passato, stanchi del presente invocano un avvenire ch'essi non conoscono, ma a cui chiedouo la soluzione dei grandi problemi che presenta l'andamento progressivo della specie umana. La scuola di *Saint-Simon* dopo di avere ad imitazione del suo fondatore sviluppato il puuto di vista scientifico, poscia il punto di vista industriale, aveva del pari sentito che a questo sistema mancava la vita, il vincolo che unir doveva i due ordini di lavori fino allora percorsi isolatamente: ella si rannodò all'ultimo pensiere del maestro, al *nuovo cristianesimo*. Da quel momento perdendo il carattere puramente filosofico che aveva avuto da principio la dottrina di *Saint-Simon* divenne una *religione*,

la scuola si trasformò in una *chiesa*. Rivolgendosi alternativamente al sentimento ed alla ragione con la predicazione e con la dimostrazione i discepoli della nuova credenza predicano oggidì per ogni dove la loro fede o espongono logicamente le loro idee senza che una grande moltitudine si mostri sollecita di ascoltarli, e d' altronde con quel successo che ci annunciarono sovente e che di quando in quando ci annunciano i pubblici giornali.

Il primo volume dell' opera sopraccitata col titolo di *Exposition* contiene l' insegnamento vocale fatto pubblicamente nel corso del 1829. Premesso un quadro dello stato attuale della società e stabilita la necessità di una nuova dottrina generale che metta un termine al disordine morale, intellettuale e materiale, si esamina successivamente le questioni le più importanti; la costituzione della proprietà, l' educazione e la legislazione che debbono presiedere alle relazioni degli uomini infra di loro, e infine la religione che deve abbracciare e rannodare tutte le parti dell'insieme. Su ciascheduna parte e sul tutto si vede indicata sommariamente la direzione nella quale dee operarsi la riedificazione annunciata da *Saint-Simon*. Un secondo volume che contiene l' insegnamento fatto nel 1830 presenta l' istituzione di *Saint-Simon* compiutamente sviluppata sotto il suo aspetto religioso, scientifico ed industriale.

Del resto quanto al fondo e alla sostanza di queste dottrine, le principali formole che dopo l' ultima rivoluzione di luglio la scuola Sansimo-

niana avanti la sua divisione ha diffuse nel mondo sono la traduzione fedele, se non letterale, dei principj della prima rivoluzione francese espressi nella famosa *Dichiarazione dei diritti dell' uomo* decretata dalla Convenzione nel giugno 1793. Quei principj si riducono alle formole seguenti:

1.° L' uomo è libero naturalmente, e sotto questo rapporto l' uomo è uguale all' uomo.

2.° Il diritto di proprietà è di sua natura ristretto e sottomesso alla legge. La proprietà è essenzialmente fondata sul lavoro; per conseguenza ciascuno non ha giustamente diritto che ad una retribuzione proporzionata alla sua capacità ed al lavoro con essa eseguito.

3.° La società attuale è composta di ricchi e di poveri. La legge può e deve progressivamente e con mezzi adattati all' avanzamento dei lumi, togliere ai ricchi il superfluo per dare il necessario ai poveri.

4.° Vi sono de' cittadini di cui il salario o le rendite non eccedono la sussistenza (i *proletarj*); ve ne sono degli altri le cui rendite eccedono la sussistenza (gli *oziosi*). Il privilegio degli oziosi debb' essere d' ora in avanti diminuito mediante la imposizione, cui essi soli debbono soggiacere.

5.° La società è debitrice della istruzione verso tutti i suoi figli, ed ella dee prendere a norma i progressi della ragion pubblica. In altri termini, lo scopo della società non è l' individualismo ma l' associazione; lo scopo della rivoluzione francese non è solamente la distruzione dell' antico ordine sociale ma la edificazione di un ordine novello.

E questa *dichiarazione* i rappresentanti del popolo la fanno davanti il Dio dell' universo, il *Legislatore immortale*, com' essi lo chiamano, negando ad un tempo l' adorazione idolatrica del cristianesimo ed affermando Dio, di cui l' umanità d'oggidì ha un concetto più grande e più puro di tutti i concetti che gli uomini se ne siano anteriormente formati. Dunque negata la società del passato la religione del passato, si annuncia un nuovo Dio, una nuova umanità, un nuovo ordine sociale fondato sull' eguaglianza e sulla scienza.

La scuola di *Saint-Simon* non ha fatto che fecondare queste idee con i lavori del suo maestro sulla filosofia della storia e con istudj positivi sulla produzione e distribuzione delle ricchezze. Essa ha quindi preteso di dilucidare *a posteriori* i principj posti dalla Convenzione, che d' altronde non erano se non la conseguenza delle teorie del XVIII. secolo sulla libertà e sull' uguaglianza, e di sviluppare il germe della nuova riforma religiosa della vantata religione avvenire, rinchiuso nello spirito moderno ch' è appunto lo spirito dell' uguaglianza, della libertà e della scienza, o piuttosto della licenza e del delirio.

Bastano questi pochi cenni a far conoscere l' indole e lo scopo delle nuove dottrine filosofiche, e a farne presagire le funestissime conseguenze. Tali conseguenze furono infatti presentite in tutta la loro estensione dal supremo Pastore della Chiesa, il quale nella succitata sua eloquentissima enciclica del 15 agosto 1832 indiritta ai

Vescovi inveisce con religioso zelo contra il folle ed empio progetto di una restaurazione o rigenerazione dell' umanità. Assecondando i pietosi sentimenti e le voci fervorose del Romano Gerarca, M.r Vescovo di Carcassona con la mira di adoperarsi al mantenimento dell'unità cattolica in Francia esprimevasi, non ha molto, della seguente maniera in una lettera pastorale per l' apertura del Giubileo nella sua diocesi.

»Imprigioniamo prima d' ogni altro (dice il degno Prelato) il nostro spirito sotto il giogo della fede; tenghiamoci cogli intimi sensi del nostro cuore attaccati alla dottrina della Chiesa Cattolica Apostolica Romana; crediamo tutto ciò ch' essa insegna, e diciamo anatema a ciò ch' essa condanna. Che da noi non si tralasci alcuna cosa, per difficile che sia, per darle ogni testimonianza del voler noi sempre durare ad essa fedeli. Facciamole, s' essa lo esige, il sacrifizio delle nostre opinioni, delle nostre cognizioni, dei nostri lumi, degli splendidi sogni della immaginazione e delle più sublimi creazioni dell' ingegno umano. Allontaniamoci da tutto ciò che porta il segno della novità. Gesù Cristo era jeri, è oggi, sarà dimani, e resterà eternamente. Il suo Evangelio non perirà. Esso contiene le verità che devono essere sino alla fine l'oggetto della nostra fede, il fondamento della nostra speranza e la regola della nostra condotta. Miseri noi! se avessimo il pensiero orgoglioso e sacrilego di alterarlo, di perfezionarlo e di sostituirgli un altro Evangelio più conveniente

ai pretesi bisogni e ai progressi del nostro secolo! Quale orribile bestemmia, quale audace bestemmia! Quale funesta pietra d' inciampo e di scandalo, contro la quale noi andremmo a rompere miseramente, o che ricadrebbe su di noi per pesare eternamente con tutto il suo peso sulle nostre teste! » (vedi la Gazzetta privilegiata di Milano, martedì 24 dicembre 1833 N. 358.)

A malgrado di tutto questo *Damiron* dopo di aver fatto alcun cenno della scuola di *Saint-Simon* dichiara apertamente di simpatizzare con lei in un punto, ed è quello della necessità di una riorganizzazione morale. « La società, dic' egli, ha mestieri di una dottrina nuova o rinnovata, di una filosofia o di una religione la quale tenendo nelle coscienze il luogo di una fede che non vi fa più nulla e sostituendo i suoi principj ai dogmi spenti che vi stanno sopiti arrechi alle anime una moralità di cui esse non potrebbero a lungo star prive. » Ciò servirà a giustificare la circospezione con la quale abbiamo dichiarato di prevalerci del suo *Saggio* per la compilazione di questo terzo Supplimento.

SCUOLA ECLETTICA O SPIRITUALISTA RAZIONALE.

Lo spiritualismo *razionale* non ebbe men degni rappresentanti che il *teologico*. Nel 1814 Mad. *De Staël*, libera una volta di manifestare i suoi pensieri, diede in luce il libro dell'*Allemagne* di cui erale stato forza differire la pubblicazione. Ella vi trattava di tutta l'Alemagna, e per conseguenza non poteva obbliarne la filosofia. Iniziata in questi studj nel suo ritiro di *Coppet* da *Benjamin Constant*, da *Schlegel* e da *Ch. Willers* cominciò dal ben comprendere, poscia passò a sentire, e il suo sentimento fu quello appunto ch'ella si applicò principalmente ad esprimere. Ciò era infatti il meglio che per lei si potesse fare; perocchè altri era capace di una esposizione positiva e di una critica didascalica, ma ella sola, ella sopra tutti avea l'alta facoltà di rappresentare i sistemi per mezzo dell'impressione morale ch'essi producono, di afferrarne a così dire la religione e la poesia, e di esprimerla con quegli accenti maschi e teneri ad un tempo che non appartengono se non ai genj ne' quali trovasi accoppiato l'amore all'intelligenza. Ella domatizzava poco, discuteva poco; ma come avesse sviluppate le due o tre idee principali delle dottrine che prendeva a trattare, se ne inspirava, le predicava, le presentava con una fede ed un entusiasmo veramente ammirabili. Ecco di qual maniera si diportò rispetto alla filosofia che stavale a cuore di comu-

nicare. Ella ne compendiò lo spirito col suo senso retto ed ardente, e ne riempì le belle pagine onde brilla il suo terzo volume. Non le si può leggere senza sentirsi trascinato dalle tristi idee del sensualismo alle credenze ben più vere ben più generose e più dolci dello spiritualismo rigenerato: se n' ama tutte le conseguenze, le si segue con interesse su tutti i punti ai quali esse si estendono; nelle arti, nei costumi, nella politica e nella religione sono ovunque soddisfacenti; e Mad. De *Staël* è eccellente nel farle valere. Ma nel tempo medesimo ch' ella si appassiona per questi principj che abbraccia, non li accetta ciecamente, ed entusiasta senza fanatismo li giudica con indipendenza, e d' un colpo d' occhio ne svolge o la esagerazione sistematica o la farnetica sottigliezza: una critica apposita, dotta e tecnica non sarebbe nè più giusta nè più perspicace, e colpirebbe meno gli spiriti. Mercè di questa maniera d' insegnamento cominciò a prodursi e a diffondersi non già precisamente la conoscenza, ma tuttavia un' esatta veduta ed una giusta estimazione della filosofia di *Kant* e de' suoi discepoli. Ond' è che se lo storico della metafisica in Francia, al secolo XIX.°, non ha da esporre di Mad. De *Staël* una teoria astratta ed espressa in formole, se per conseguenza egli non può annoverarla tra gli Scrittori che hanno questo speciale carattere, almeno le deve ogni omaggio per l' impulso ch' ella ha dato.

L' insegnamento di *Royer-Collard* si era arre-

stato nel 1814, ma la di lui sollecitudine filosofica non avea avuto lo stesso termine: egli l'avea concentrata sulla *scuola normale* per continuare a svilupparvi con l'influsso della sua amministrazione i germi che le sue lezioni vi aveano deposto. Solamente alcuni allievi aveano seguiti i di lui corsi con quella intelligenza delle quistioni ch'era ad un tempo richiesta e dalla novità dei di lui punti di veduta, e dalla di lui maniera di esporli; ma tra quelli eravi M. *Cousin* il quale da principio condillacchiano e per buona pezza opponente, un giorno finalmente si arrese e passò dall'uno all'altro campo. *Cousin* non fece da prima che commentare *Royer-Collard*; con la fede ancora assai nuova e con le idee appena formate egli si limitò per alcun tempo a spiegare quanto avea appreso; ma ben presto progredendo e camminando nelle proprie sue vie, dalla filosofia scozzese che cominciava ad essere conosciuta egli andò alle scuole alemanne che lo erano ancora assai poco; e dando opera al loro studio, discepolo e giudice al tempo stesso ci si formò poco a poco quel sistema di *Eclettismo* che mira a conciliare con savio intendimento tutte le idee che si possono render vere richiamandole ai giusti loro limiti. Dal 1816 sino al momento che fu soppressa la *scuola normale*, *Cousin* fu il maestro di tutti i giovani professori che uscirono da questo istituto per insegnare la filosofia, ed a lui è in gran parte dovuto l'ultimo movimento degli studj filosofici in Francia.

La Romiguière avea pubblicate le sue *Lezioni di filosofia*; *Maine De Biran* ne fece l'*Esame*, e fece altresì in quel torno il suo articolo di *Leibnitz*, oltre parecchi altri lavori inediti. In tutte le sue composizioni egli manifesta uno spirito profondo, eminentemente psicologico e assai istrutto nella fisiologia; dopo di avere penetrato molto addentro nel sensualismo, era in grado di proporre meglio che ogni altro una filosofia saggiamente spiritualista.

Dopo di lui presentossi alla stessa epoca M. *Degerando* i di cui lavori su la storia della filosofia e sul perfezionamento morale meritano tutta la riconoscenza degli amici di una saggia ed utile filosofia.

In fine *Keratry*, *Massias*, *Berard*, *Virey* vengono a collocarsi nelle stesse file, e a difendere ciascuno alla loro maniera la causa filosofica che hanno abbracciata.

È però d' uopo osservare che per essere della medesima scuola, o piuttosto designati con lo stesso nome, tutti gli *Eclettici* de' quali ci facciamo a ragionare non vogliono essere considerati come discepoli dello stesso maestro, e filosofi dello stesso ordine. Tutti sono uniti dal rapporto positivo di certe dottrine comuni, ma tutti non hanno lo stesso spirito ed offrono soprattutto questa differenza: che gli uni conoscono, si propongono il loro eclettismo, mentre gli altri lo ignorano e appena lo sospettano. Anzi non ve n'ha che alcuni i quali abbiano quel rapporto e quella

figliazione che si richieggono per costituire una *Scuola*, una famiglia di pensatori. Gli altri isolati e senza legame giunsero al loro sistema da una moltitudine di punti diversi. *Damiron* ha notata questa gradazione cominciando dagli ultimi. Così, seguendo lui, i primi che da noi si esamineranno non hanno quasi che implicitamente il pensiero dell'*Eclettismo;* questo pensiero non è sviluppato e professato, non è veramente teorico che presso quelli i quali vengono appresso e chiudono la rassegna.

F. Berard nato nel 1793, *morto nel* 1828.

Siccome il regno del *sensualismo* in Francia, nei primi anni del secolo XIX.°, dovea necessariamente rendere la scienza fisiologica ancor più materialista ch' essa non era di per se stessa e in forza de' suoi proprj pregiudizj, così l'inevitabile risultamento dello *spiritualismo* rigenerato dovea esser quello di richiamarla ad una maniera di vedere più psicologica. Infatti fino a che i filosofi non hanno riconosciuto nell' intelligenza altra facoltà che la sensazione, egli era malagevole ai medici, già troppo portati dai loro studj a tutto ridurre all'organismo, di non ispiegare per mezzo degli organi la vita e tutte le funzioni che dalla vita dipendono. Ma quando la filosofia, ammettendo pure la sensazione, ha tenuto conto della coscienza e mediante la coscienza si è fatta ad osservare l'anima ed a spiegarla senza misticismo,

la medicina dal canto suo ha dovuto modificare il suo sistema; e sebbene pochi scrittori solamente siano stati gli interpreti di questa riforma fisiologica, tuttavia essi hanno avuto nella scienza assai di peso e di autorità perchè si abbia ad ommettere di segnalare questo cambiamento di direzione, e di dire alcuna cosa di due autori presso i quali esso mostrasi di una maniera più sensibile; a non parlare di molti altri fisiologhi spiritualisti, come sono *Georget*, *Miquel*, *Bertrand*, ecc. *Berard* e *Virey* sono i due autori prescelti.

E quanto al primo, niente di più facile da riconoscere nella sua idea sulla vita, quanto l' influenza che vi ha esercitata la psicologia. Materialista come tutti gli altri finchè egli non risguarda che i fatti, cessa di esserlo come prima si fa a cercare i principj. Ei giudica coi sensi di tutto ciò ch' è sensibile; ma per ciò che non lo è e si deve dedurre, ei lo concepisce scorto dalla coscienza; egli osserva come medico e ragiona come psicologo.

Delle molecole ed una determinata disposizione di queste molecole, degli organi e delle funzioni, un corpo vivente, in una parola, co' suoi attributi, ecco ciò ch' egli ammette in comune con tutti i fisiologisti; ma poscia si cambiano le cose. Questo corpo che vive, come vive egli? Donde gli vengono l' eccitamento, l' azione ed il moto? Dalla forza certamente, perciocchè senza di questa non si farebbe niente; ma la forza ella stessa che cosa è, e quale nozione formarsene? Coloro

che pensano non aver noi che una maniera di conoscere, la *sensazione*, che un oggetto da conoscere, l'*estensione*, non distinguono realmente la forza dalla molecola di cui essi la suppongono una qualità: secondo il loro modo di vedere non esistono due cose, la molecola e la forza; non ve n'ha che una, la molecola con la forza per attributo, di modo che quando l'ordine la chiama con le sue simili a comporre un corpo, esse tutte non hanno d'uopo che di se stesse per produrre questo risultamento; nessuna ausiliare che le secondi, niente di ricevuto in prestito nè di estraneo: esse hanno tutto ciò che fa loro mestieri e bastano perfettamente a se medesime. Questa opinione è totalmente contraria a quella che professa *Berard*. Secondo lui oltre la sensazione v'ha nell'uomo il sentimento, il senso intimo così reale come qualunque altro e di un oggetto ugualmente certo. Se dunque lo s'interroga con attenzione e si raccoglie fedelmente la specie di verità di cui porge testimonianza, si riconosce ch'egli attesta l'esistenza di un principio che senz'aver nulla di corporeo, senz'essere sensibile per verun modo, è nondimeno e si mostra attivo, vivente, animato, sorgente di movimento e d'impulsione, forza sostanziale ed efficace. Desso è una forza e lo è senz'essere materia; lo è in se stesso, di sua natura e indipendentemente da suoi rapporti con la massa organica: infatti egli non si rivela all'osservazione nè come molecola nè come unione di molecole; ciò non avviene sotto nessuno degli

attributi che appartengono alle molecole. Quello che vi si vede in mezzo agli aspetti diversi ch'esso presenta si è un attività, una ed identica, con una infinita facilità di abbandonarsi libero o no ad ogni maniera di sviluppamenti; questi sono passioni, pensieri o volontà che, tutti fenomeni dello stesso subbietto, non fanno risaltare allorchè si producono che una potenza assai distinta da un materiale composto. Così, mercè la coscienza, una vera forza è riconosciuta che può d'allora in poi servire a concepire tutte le altre. Infatti dappoichè l'anima è tale per sua natura ch'essa ha l'azione senza essere materia, egli è per ciò stesso manifesto che l'azione non è necessariamente una dipendenza dalla materia, tanto più che nulla prova che il corpo abbia in se una energia propria ed essenziale. Ed essendo l'anima la prima o a meglio dire la sola forza conosciuta direttamente, laddove le altre non lo sono che indirettamente e per induzione, egli è ben d'uopo per analogia che le forze da conoscersi vengano determinate dietro quella di cui si ha dapprima l'idea; è d'uopo che tutte siano come altrettante anime, o almeno come de' principj attivi e viventi che si rannodano alla materia e ne governano le molecole. Così, scorgendosi nell'animale il segno fisico di alcuna causa che agisce in lui e lo modifica, per esempio la digestione la nutrizione, ec. si deve conchiudere da questo fenomeno la stessa cosa che da quello che annuncia per la sua presenza il pensiero o la volontà. Se quest'ultimo

viene da una forza, non avvi ragion di dire che il primo non ne venga del pari. Se l' uno è un effetto della vita morale, l'altro è un effetto della vita fisica: d' ambe le parti v' ha la vita, la forza; solamente qua essa è puramente digestiva nutritiva, mentre là è intelligente e capace di volontà. Vi ha dunque nell' organismo, oltre le molecole che lo compongono, dei principj particolari che, attivi per loro stessi, portano sulle molecole sottoposte alla loro azione il potere ond' essi sono dotati, le colpiscono, le rannodano, le combinano, ne formano degli apparecchi con funzioni speciali, e in questo stato le eccitano, le mantengono, le ristorano fino a tanto che sopraggiunge la morte. Sono questi principj che hanno la vita, e che col loro concorso e con la loro armonia la diffondono e la distribuiscono in tutte le parti dell' organismo; dessi sono quelli che unitamente all' anima gettano nell' inerzia di questa massa il movimento e l' azione, e ne fanno così un *dinamismo* dove viene a giuocare sotto mille forme la forza ora intelligente ora vitale ed animale, il tutto con buon ordine e secondo determinate leggi. Di maniera che gli organi in questo sistema lungi dall' essere le cause efficienti o gli agenti produttori delle nostre diverse facoltà, non ne sono che gli stromenti esteriori e il meccanismo accidentale, esse lor preesistono in qualche modo, li trovano presti al proprio uso e se ne servono per agire, ma egli sarebbe possibile ch' elleno agissero altrimenti e sotto altre condi-

zioni; a tal uopo non farebbe mestieri che un cambiamento di rapporti e di modo di esistenza. Non è il cervello quello che pensa nè lo stomaco quello che digerisce, è la forza intelligente che pensa nel cervello e la forza digestiva che digerisce nello stomaco. Lo stomaco ed il cervello non sono che luoghi disposti allo scopo ch' esse vi spieghino la loro azione.

Tal' è in compendio il sistema di fisiologia che trovasi sviluppato nel libro che *Berard* ha pubblicato sotto il titolo: *Doctrine des rapports du physique et du moral*, per servire di fondamento alla fisiologia intellettuale ed alla metafisica (Paris, 1823, 1. vol. in-8). Per apprezzarne il valore non si ha che a coglierne il punto fondamentale. La forza non è una proprietà della materia, non viene dalla materia. A rimanerne convinti basta consultare la coscienza, vale a dire la facoltà dalla quale solamente l' anima ha dapprincipio l' idea dell' attività; la risposta è facile: la forza non è fisica. Infatti quale la si vede nell' *Io*, ella è semplice ed identica; ella non è nè figurata nè colorata nè sonora, ella non si può percepire con nessun organo e non si manifesta che al senso intimo, e per tutte queste ragioni debb' essere considerata come tutt' altra cosa che la materia. Qualora dunque si consulti la coscienza, ed è pur d' uopo consultarla, chè per lei e sopra i di lei dati noi conosciamo e la nostra forza e le forze tutte, risulta con piena certezza esservi una essenziale differenza tra l' essere attivo e l' essere

inerte, tra la vità e le molecole. Quindi l'autore non si è ingannato nell'appoggiare la sua teoria sopra questo principio filosofico: la forza vuolsi realmente distinguere dalla materia.

Vediamo ora la psicologia di *Berard.* Essa è spiritualista, lo si concepisce agevolmente dopo tutto ciò che si è detto. Infatti guidata dall'osservazione la quale confrontando i fatti coi fatti non trova veruna specie di analogia tra quelli della materia e quelli dell'anima, ella s'innalza naturalmente all'idea di una sostanza che in luogo dell'estensione, della figura e del colore, ha la passione e l'intelligenza. Questa sostanza è attiva, essa è una forza: questa forza ha il sentimento della sua esistenza; per conseguenza ella si discerne da tutto ch'è diverso da lei; ella si dice *Io*: ella è *Io*, e se abbisognasse provarlo, non si avrebbe che a riportare qualche circostanza la quale ponga la cosa fuori di dubbio, come per esempio, allorchè segregata dal mondo fisico raccogliendosi nella sua coscienza, insensibile ad ogni cosa fuorchè a se stessa, almeno per un istante ella non vede che se e vive in un completo egoismo d'intelligenza; come pure quando le avvenga di ricevere da diversi punti dell'organismo delle impressioni che nelle loro cagioni non hanno nè unità nè relazione; certamente se non vi fosse dell'*Io*, non diverrebbero quel che divengono, le modificazioni di uno stesso subbietto, la sensazione di una medesima anima; e quando si perde un organo e tuttavia si ha rimembranza delle impressioni di cui egli è stato cagione, chi

si sovviene? l'organo che non è più o l'*Io* permanente che perdendo uno de' suoi apparecchi ha serbate nella sua memoria le sensazioni successive che ha precedentemente provate?

Ma questa forza dotata di coscienza che non è l'organismo, ha nondimeno con esso lui dei continui rapporti. Quali possono essere questi rapporti? Quest'è un punto sul quale la filosofia, senza che v'abbia colpa per parte sua, non ha sparso finora che una luce assai incerta, poca o nessuna spiegazione veramente soddisfacente. Ecco tuttavolta in poche parole l'opinione dell'autore sopra una tale questione. « L'anima è una, indivisibile, non materiale. Unita al corpo ella non può prestarsi a questa unione che come anima, e non conforme alla legge che unisce il corpo col corpo. Ella non può essere sovrapposta, interposta, aggiunta agli organi; ella vi è presente, vi sente, presta loro o ne riceve dell'attività. Essa è legata nel suo esercizio a certe condizioni fisiologiche e vitali senza le quali non ben potrebbe sviluppare le sue facoltà, ma alle quali non va debitrice delle sue facoltà: è una forza in armonia, in sinergia con altre forze le quali hanno anch'esse nell'organismo le loro funzioni e le loro proprietà. »

Da questa semplice esposizione dei differenti punti del sistema di *Berard* si scorge chiaramente quanto sia esso più filosofico e razionale di quelli dei materialisti, come si accordi meglio con le verità di coscienza e per conseguenza meglio soddisfaccia alle condizioni della psicologia.

Virey.

Virey è del numero dei fisiologisti che come *Berard* facendo rivivere, modificandola, la dottrina di *Montpellier* sulla *vita*, sulla *potenza vitale* o *principio vitale*, si è posto in questi ultimi tempi in opposizione con la Scuola di *Cabanis*. Una critica imparziale del materialismo e l'attenta osservazione di certi fatti troppo negletti lo han condotto ad uno Spiritualismo che non è pienamente esatto e vero, ma che ha certamente la sua base e sotto il suo punto di vista psicologico è molto più soddisfacente dell'opposto sistema. Egli lo ha sviluppato con un grande talento di esposizione e con un ragguardevole apparato di erudizione e di cognizioni positive in un' opera intitolata: *De la puissance vitale* (1. vol. in-8. 1823.). Prima di epilogarne le idee principali premettiamo alcune riflessioni che presentino lo stato preciso della questione.

Si può richiamare a due opinioni principali le idee che si ha sopra la forza che spiegasi nell'universo: la prima la concepisce come una proprietà od un effetto della materia, la seconda come un principio separato che si associa, senza confondersi con essi, agli elementi materiali; l'una considera la natura come un aggregato di corpi che traggono da se medesimi il movimento e la vita, l' altra come un vasto corpo di cui tutte le parti sono unite, vivificate e messe in azione da una potenza primitiva ed unica la di cui sorgente è in Dio.

A queste due opinioni si rannodano due opposte dottrine fisiologiche: l' una che vede nell' uomo un composto di molecole la cui combinazione organica genera tutte le funzioni vitali, l'altra una forza semplice che penetra, anima, dispone l' organismo, e vi produce tutti i fenomeni della vita.

La collezione de' corpi e le forze che ne risultano, la combinazione degli organi e le funzioni che ne derivano; ovvero una forza generale che si diffonde in tutti i corpi, la vita che eccita tutti gli organi: ecco il fondo delle idee in metafisica ed in fisiologia.

Così, da una parte si spiega la forza con la materia, la vita con l'organismo; dall' altra il movimento della materia mediante la forza, il giuoco dell' organismo mediante la vita.

Ora, non giudicando questi due sistemi che dietro le spiegazioni da essi proposte, l' uno presenta due grandi difficoltà da cui sembra l' altro essere immune. Infatti possiamo noi credere in primo luogo, che le forze siano gli attributi essenziali della materia, mentre quella che noi conosciamo il meglio e dietro la quale per analogia prendiamo conoscenza di tutte le altre, mentre la nostra forza personale ne si manifesta così visibilmente distinta dal corpo in mille occasioni nelle quali tenendo una libera direzione ella si sforza di dargli tale o tal altro movimento, e si trova abbastanza potente o troppo debile per mandare ad effetto questa volontà? Posso io essere

l'effetto di quegli apparecchi contro i quali prendo a lottare talvolta con tanta forza e destrezza, che riesco infine a dominarli, o che mi oppongono malgrado ogni mia possa un invincibile resistenza? Se io ne sono l'effetto necessario, per quale virtù singolare mi viene fatto di costituirmi causa a loro riguardo, e di rivolgere contro di essi una potenza che è la loro propria? Secondariamente, non è egli evidente che il materialismo non rende conto nè dell'unità di azione nell'universo, dappoichè fa dell'universo una totalità di corpi che si muovono tutti indipendentemente da un principio superiore e centrale, nè dell'unità della vita dell'animale, perocchè ne fa un insieme di funzioni risultante da un insieme di orgaui non animati da una forza comune? Per lo contrario, lo spiritualismo appaga ugualmente bene la ragione sotto questo doppio rapporto.

In forza di queste considerazioni si videro molti spiriti staccarsi dall'ipotesi materialista e ritornarsene ad una dottrina più vera, più esatta, più completa; e il libro di *Virey* è tale da favorire questo ritorno a pensamenti migliori.

L'autore tratta della potenza vitale considerata nella natura e nell'uomo.

Nella natura, la potenza vitale è quell'attività che un essere eterno ed immutabile trae dal suo seno, produce nel tempo e nello spazio, riveste di una infinita varietà di forme, e, senza mai esaurirla nè affievolirla, fa passare da fenomeno in fenomeno, e incessantemente impiega all'opera

della generazione, della conservazione e della trasformazione.

La potenza vitale, diffusa nella natura, non si limita a vivificare ciaschedun essere in particolare, ma stabilisce tra loro le più intime e le più costanti relazioni; essa li muove, per così dire, in una immensa sfera dove li uniscono da tutte parti delle manifeste armonie o delle misteriose corrispondenze. Non avvene alcuno il quale sia solitario e abbandonato, e che non trovi in tutti i punti della sua esistenza innumerevoli legami che lo annodino e lo stringano all' ordine generale. Quindi le influenze senza numero ch' essi non cessano di esercitare gli uni sugli altri, quindi quella combinazione di azioni ordinate ad un fine comune, quindi quella vita universale di cui la vita di ciascun essere non è che una dipendenza ed uno sviluppamento particolare.

Ma di qual maniera poi la potenza vitale agisce successivamente su tutti i germi che il principio delle cose ha deposti nell' universo? Sotto qual forma apparisce ella allorchè produce l' *animazione*, quella specie di creazione novella che viene a continuare ed a finire una creazione primitiva? Sotto quella del fuoco; chè il fuoco è il necessario eccitante di ogni corpo animato. Infatti dove si vide mai la vita senza calore? La vita non è che un calore infuso, un *calidum innatum*, specie di focolare ardente che raggiando da una sfera più o meno estesa mette in fusione ed organizza le molecole che assorbe, o almeno le soprappone e le unisce per coesione.

Checchè ne sia, come prima la vita giunse a penetrare in una creatura, ella diventa espansiva attrattiva; si slancia al di fuori, vi coglie gli elementi che le si affanno, li trae nel suo seno, e li converte nella sua propria sostanza: dessa è una forza che fa gravitare verso di se, come verso un centro, tutte le parti che può assimilarsi; è una forza centralizzante. In tutti gli esseri organizzati risiede una cosiffatta forza; il minerale istesso ha la sua, debole e latente egli è vero, ma tuttavolta attiva ed efficace.

Ora, s' egli avvenisse in certi esseri che questa forza si sviluppasse senza ostacolo e senza misura, ne sarebbero tosto invase le individuali esistenze che non saprebbero opporvi resistenza; talchè verrebbe a dileguarsi dalla faccia del mondo quella varietà cotanto armonica e bella che offre sì chiara prova di una Providenza conservatrice e saggia. Il perchè la reazione dovunque agguaglia l' azione, la resistenza è proporzionata all' attacco, e questa continua lotta di sforzi e contro-sforzi non è che un giuoco di potenze che si bilanciano con armonia. Di maniera che regna tra tutti i principj viventi un perpetuo antagonismo il quale, opponendoli per buona ventura gli uni agli altri, mantiene tra di loro quel perfetto equilibrio a cui i mondi debbono la loro conservazione e la loro durata.

Tale è la dottrina di *Virey* sull' azione della potenza vitale nella natura: presa nella sua generalità essa rende soddisfatto lo spirito; ben si

comprendono le idee principali che presenta: quella di una forza che emanando dal seno di Dio anima tutti gli esseri, quella dei rapporti ch' essa stabilisce fra tutti questi esseri, quella infine di una forma particolare ch' ella riveste per distribuir loro il movimento e la vita; e se nello sviluppamento di queste idee l' autore inspira talvolta meno di convinzione, ciò avviene perchè in qneste materie la fede è difficile, e rimane sempre alquanto inquieta.

Passando alla parte della sua opera ch' egli ha specialmente consacrata all'esame della vita nell'animale e nell'uomo, *Virey* espone, discute e combatte l' opinione di quelli che la considerano come la proprietà o l' effetto dell' organismo. Qui le sue spiegazioni, sulle quali forse non insiste abbastanza, lasciano desiderare alcune considerazioni tratte dalla psicologia umana. Il perchè, a completare in questo punto il pensiero dell' autore, resta da aggiungere qualche più ampio sviluppamento sulla essenziale attività ed unità dell' anima, sulla di lei semplicità, personalità, sensibilità, intelligenza e libertà. Del resto egli si spiega abbastanza chiaramente su questo proposito, e di un tuono così fermo e deciso, che la di lui opinione non può apparire dubbiosa, celata, ritenuta e timida.

Il vantaggio adunque che può produrre l' opera di *Virey*, consisterà nel richiamare gli spiriti dalle speculazioni puramente fisiologiche ad una scienza dell' anima più vera e in pari tempo più

atta a dar loro non sólamente quelle credenze morali e politiche delle quali non possono fare a meno le intelligenze illuminate ed i cuori generosi, ma a riconciliarli eziandio con delle idee religiose, nelle quali è consolante pel saggio di ritrovare una spiegazione della sua condizione presente ed una rivelazione del suo destino futuro. Come non concepire questa speranza, quando si veggono tutti i rapporti che legano tra di loro la fisiologia, la psicologia e la teologia; e quando si vede nella conoscenza della vita e dell' anima un cominciamento di quella di Dio, e nello studio di Dio quello della vita e dell' anima universali?

Keratry (nato nel 1759).

L' ontologia non è una cosa vana, ma è di una grande difficoltà. Ciò ch' ella indaga nell' uomo e nella natura, non è solamente quel ch' essi hanno di attuale e di visibile: è il lor passato e il loro avvenire, la loro origine e la loro destinazione, vale a dire ciò che v' ha in essi di più intimo e di più riposto. Inoltre dal creato ella passa all' increato, ella s'innalza al Creatore, ella s' immerge nelle tenebre di quella misteriosa esistenza, ne contempla profondamente gli ineffabili attributi. Il suo oggetto è infinito; come ei fosse compreso, tutto sarebbe compreso; la teoria che vi si rapportasse sarebbe assoluta universale, sarebbe la Onnifilosofia. Per mala ventura una cosiffatta teoria non è per anco costituita; sovente

tentata, alquanto avanzata per la cooperazione successiva dei pensatori di tutte le età, essa è lungi tuttavia dall' avere il carattere di una scienza; positiva in alcuni punti, è incerta in molti altri: vi resta una moltitudine di cose da fare. *Keratry* ha tentato dal canto suo di spargervi qualche nuova luce. E se nel suo libro pubblicato sotto il titolo: *Introductions morales et physiologiques* (un vol. in-8.) vi si fosse applicato con più di metodo che di movimento, con più di ragione che di sentimento, senza lasciarsi dominare, rapire e talvolta turbare dal suo soggetto, avrebbe reso un più grande servigio alla verità. Se ne giudichi dalla breve analisi seguente.

Da principio non vi era che l' Essere; ma l' Essere era intelligente. Egli ha voluto creare, e d' improvviso penetrò il nulla, vuoto immenso dove la materia e lo spirito erano fino da ogni eternità nello stato di possibile; egli prestò loro l' essere e li realizzò, combinandoli fra di loro sotto mille forme diverse. Da queste combinazioni uscirono tutte le esistenze individuali che riempiono l' universo, e lo variano all' infinito. Nel nostro mondo ne risultarono tre grandi specie, i minerali, i vegetabili e gli animali, esseri misti che presentano tutti l' unione dello spirito, o a meglio dire della forza con la materia, ma con questa differenza che nei primi la forza è senza unità e la materia senza organi, nei secondi vi ha cominciamento, e negli altri compimento dell' unità virtuale e dell' organizzazione materiale.

Questi esseri vivono in tale stato tutto il tempo che il permettono le leggi che li governano, dopo di che essi muojono; e allora in ciascun di loro la forza e la materia si ritirano l'una dall'altra, non per rientrare nel nulla, ma per continuare ad essere passando sotto nuove forme e in nuove combinazioni. Tal è in particolare l'anima dell'uomo che nel principio si unisce al corpo per liberarsene poscia e di nuovo comparire in altri rapporti, ripigliando senza dubbio ancora degli organi, ma più sciolti e più perfetti di quelli che possiede quaggiù. Così si spiegano sotto la legge di Dio la *creazione* dell'essere spirituale e dell'essere materiale, la loro *unione* terrena, la loro *separazione* e la loro *restituzione* in un altro mondo.

Questi sono i principali punti d'Ontologia che *Keratry* ha trattato nella sua opera. Gli sviluppamenti ch'ei loro consacra consistono la più parte in descrizioni mezzo-poetiche ed in ispiegazioni fisiologiche e fisiche che male si prestano ad un epilogo. Ci basti il fare alcun cenno di tre opinioni particolari, che riguardano specialmente alla parte morale della scienza.

Cominciamo dalle sue idee sulla immortalità dell'anima. Quanto alla sostanza, esse non si allontanano da quelle che professa su questo punto la filosofia spiritualista, perocchè si fondano sulle stesse ragioni. Dalla semplicità e dalla moralità dell'anima, dalla di lei condizione in sulla terra, dalla prova cui ella vi soggiace, dalla maniera

nella quale la sostiene, dal bisogno e dal diritto ch' ella ha di passare ad un mondo migliore, come anche dalla esistenza di Dio, considerato come ordinatore della prova e giudice del merito, l' autore conchiude un' altra vita succedente a questa per l' ordine e la giustizia. Ma non solamente la conchiude, vale a dire la concepisce come una conseguenza razionale, egli la vede in certo modo o almeno la immagina, e ne fa quasi la dipintura conducendo col suo sistema a strane questioni, a misteriosi problemi pei quali non può avere soluzione alcuna la scienza, ma soltanto la poesia.

Passando alla sua teoria morale, a prenderla in lei stessa e nel rigore del suo principio, ella non va esente da riprensione. L' interesse le serve di fondamento: interesse bensì dolce e benevolo, che rassomiglia certamente assai poco all'*utile* stretto di *Volney*, ma che non cessa però di essere un interesse, una specie di egoismo; è un piacere inteso di una maniera larga e generosa, ma è sempre il piacere. Per quanto la teoria di *Keratry* si rannodi a delle credenze elevate, ai santi dogmi della immortalità dell' anima e della esistenza di Dio, queste eccellenti idee non bastano a correggerla, e a toglierle quella tendenza all' epicureismo che la fa soccombere ai colpi della critica.

Un giudicio presso a poco somigliante vuolsi portare sulla poetica dell' autore. In principio egli riduce il bello all' utile; nell' uomo e nella natu-

ra, nella realtà e nelle arti, ei non riguarda la bellezza che come un effetto dell'utilità: quest'è il fondo del suo sistema. Ma se l'opinione di *Keratry*, presa a rigore, non è di una perfetta verità, considerata però con le modificazioni che richieggono sempre le opinioni alquanto vaghe, considerata soprattutto nelle applicazioni che l'autore ne fa con sentimento ed immaginazione, ella sembra più soddisfacente che non lo farebbe supporre il principio da cui egli la trae; sviluppandola ei la corregge; vi frammischia, senz'avvedersene, delle idee che la modificano: la sua poetica è come la sua morale, il falso è nel fondo, ma contiene dei giudicj pieni di verità.

Massias (nato nel 1764).

Quando una teoria è vasta e vaga al tempo stesso, quando in tutta la sua estensione non si trova di que' punti rilevati, di que' principj solenni che dominano tutto il rimanente, ei torna assai malagevole il delinearne un'analisi. È forza allora di rinunciare ad una esposizione, e di limitarsi alla indicazione dell'oggetto, dello spirito e del carattere del libro che si tratta di far conoscere. È questi precisamente il caso delle opere di *Massias*, tra le quali si distingue come principale, e come base o centro di tutte le altre, quella che ha per titolo: *Rapports de l'homme à la nature, et de la nature à l'homme* 5. vol. in-8.).

Volendo richiamare ad alcuni capi generali le diverse opinioni delle quali ella si compone, si vede che in fine tutte si riferiscono a Dio, all'uomo ed alla natura; tutte presentano della *teologia*, della *psicologia* e della *fisica*.

Massias considera nell' uomo tre grandi fatti che, secondo lui, lo spiegano intieramente: l' *istinto*, l' *intelligenza* e la *vita*; l'istinto ne comincia la esistenza e ne costituisce il fondo primitivo, l'intelligenza la sviluppa, la vita la completa. Per tutto ciò ch' è di primo movimento e non può attendere la riflessione, per tutto ciò che correrebbe rischio di essere mal fatto sotto il regime della volontà, l' istinto veglia ed agisce: quest' è la provvidenza dell' uomo innanzi ch' ei sappia nulla; e quando egli ha la sua ragione, è ancora la sua provvidenza, se la sua ragione non basta. Cionnonostante tutte le sue azioni non sono state rimesse alla condotta dell' istinto: ve n' ha un gran numero delle quali debb' essere egli stesso il consigliere e l' agente. Per queste egli ha il pensiero, la libertà e la moralità: per conseguenza senza istinto ei non vivrebbe; senza intelligenza non vivrebbe moralmente. Per lui la vita non è completa che in virtù dell'unione armonica di queste due facoltà. L' istinto, puro bisogno di conservazione, ha per oggetto l' assimilazione, la nutrizione e la riproduzione. L' intelligenza, atto di sentimento e di ragione, abbraccia una folla di altri oggetti; essa considera l' utile, il vero, il bello, il bene; ella si estende a tutto l' umano

destino. La vita è in buon cammino, quando diretta da una parte dai sicuri avvisi dell' istinto, dall' altra dalle alte e sagge vedute della ragione, essa si compie secondo l'ordine della Provvidenza e della coscienza; essa perviene allora alla virtù ed alla felicità, che insieme sono il vero scopo di tutta l'attività dell' uomo.

Epilogando alla stessa guisa le idee che l' autore ha sviluppato sopra il mondo e sopra Dio, si riconosce ch' egli considera l'uno come un insieme di esistenze le quali essendo create, ordinate e conservate in virtù di certe leggi, non è esso medesimo che un effetto di una causa superiore; l'altro è questa causa superiore, eterna, immensa, sovranamente attiva, intelligente e forte; ella prende l' universo che ha prodotto per teatro della sua potenza; ella vi fa nascere e vivere tutti gli esseri, chiamandoli a rappresentarvi una parte. Tutta la creazione non è che un gran dramma; il poeta misterioso e divino che l' ha concepito e messo in giuoco non vi si mostra in persona; egli non è qua piuttosto che là; non è stato jeri più che oggi: ma dovunque e sempre egli si fa sentire; non si svela, ma si prova, e senza spiegarsi intimamente si fa conoscere per segni e si rivela per simboli. Se ciò non basta alla nostra curiosità, dee bastare alla nostra ragione: tali sono le idee sagge nelle quali *Massias* sembra essersi rinchiuso sopra un soggetto tanto difficile e tanto grave.

Per ciò che spetta all' indole di questa dot-

trina, si scorge di leggieri essere quella dello spiritualismo. Infatti il solo spiritualismo può condurre ai risultamenti che abbiamo enunciati. Ma ove fosse d' uopo di altre prove, se le potrebbe rinvenire in leggendo le note molto estese che l' autore ha dedicate alla confutazione di parecchie opinioni materialiste: egli le attacca con altrettanto di forza che di buona fede, e lo fa senza studio di parte, senza pregiudizio nè accecamento. Ei non frammischia alla discussione niente di estraneo, niente di politico e d' interessato; non vi tiene ragionamento che di scienza.

Quanto al carattere istesso delle sue idee, pare che alcuna volta ei le presenti senza dar loro abbastanza quello sviluppo esteriore, quella esposizione sensibile, quella dimostrazione dell'autore al lettore, che pure presterebbero loro del rilievo e della luce. Egli filosofa troppo per se, e troppo poco pel pubblico; ei non insegna, ma pensa; pensa alla sua maniera, com' egli la intende, da solitario: quindi qualche cosa d' arbitrario e di strano sia nel fondo sia soprattutto nella forma delle sue opere. Del resto non saprebbesi contrastare a *Massias* la facoltà del senso filosofico; egli la possiede certamente; ma non l' applica sempre con abbastanza di arte e di metodo.

Le altre opere dell' autore sono:

Problême de l' esprit humain;

Theorie du beau et du sublime;

Principes de littérature, de philosophie, de politique et de morale.

Droz (nato nel 1773).

Trattando soggetti di filosofia *Droz* si è posto tra i letterati anzichè tra i filosofi. Meno metafisico che moralista, egli non si è occupato della scienza che per prendervi di quegli argomenti, che richieggono dallo Scrittore il talento dell'Oratore più che quello del Logico. Non esponendo egli nessun sistema, poco curandosi di teoria e di deduzioni razionali, evitando le discussioni scientifiche ed astratte, torna più agevole e più acconcio di far sentire lo spirito sparso nelle di lui opere, che di presentarne i principj e le dottrine.

Droz in una prima opera (1) pubblicata sotto l'*impero*, al momento in cui il *sensualismo* era ancora in credito, adottò in morale la soluzione che proponeva questo sistema di filosofia, e si mostrò partigiano delle massime epicuree. Ei vide tutto nella felicità; ma a differenza di *Volney* che riduceva la felicità al benessere, e il benessere alla conservazione ed ai godimenti fisici, più imparziale e più saggio egli estese la sua idea ad una moltitudine di altri oggetti; ed amico della voluttà nel più ampio significato della parola, vi comprese tutti i piaceri che il sentimento del pari che i sensi possono procacciare all'uomo; ei fece entrare l'anima per qualche cosa, ed anzi per la parte migliore, in quel concorso d'impres-

(1) Essais sur l'art d'être heureux. Paris, 1806. in-12., 4. ediz. 1826., in-8.

sioni delle quali si compone la felicità; egli rialzò in questa guisa il suo epicureismo, e lo assimilò a quelle dottrine che sono più sentimentali che sensualiste.

Più tardi, e a misura che venne a svilupparsi il nuovo spirito del secolo, egli ha sentito ciò che la sua idea poteva avere d'inesatto, e con uno studio scrupoloso ed un attento confronto dei diversi moralisti così antichi come moderni, giunse a riconoscere che ciò che mancava al suo principio si trovava presso a poco nel principio contrario; e sollevandosi allora ad un punto di vista più generale, s'avvide che lo scopo della vita umana non è esclusivamente nè il bene nè la felicità, ma il bene e la felicità nel rapporto che li unisce, vale a dire nel rapporto che fa nascere costantemente un'azione conforme all'ordine dal sentimento di quest'azione, e la pratica della virtù dalla gioja della coscienza.

In questa opinione è composta la nuova Opera di *Droz* sulla filosofia morale (1). L'Eclettismo vi si mostra da ogni parte.

Degerando.

Le opere di *Degerando*, pubblicate parte alla fine dell'ultimo secolo o sul cominciare di quello che ora volge, parte più recentemente e poscia-

(1) De la Philosophie Morale, ou des différens Systémes sur la Science de la Vie. Paris, 1823. in-8. 2. ediz. 1824. — Oeuvres de Joseph *Droz*: Paris 1826., 2. vol. in-8.

chè le idee presero un altro corso, appartengono a due epoche filosofiche differenti. Seguace dapprima di *Condillac*, se non per l' adozione pura ed assoluta delle dottrine del maestro almeno per la scelta delle questioni e per lo spirito onde sono trattate, *Degerando* non lo fu più quando la filosofia prese a camminare in un'altra direzione.

Il grande oggetto della Scuola *Ideologica* fu quello di studiare e di spiegare con la massima diligenza due fatti importanti della natura umana, l' intelligenza e la parola. Qual è l' origine e la generazione delle idee? Che cosa è il linguaggio, e quale n' è l' utilità come stromento del pensiero? Tali sono le quistioni di cui questa Scuola si è quasi esclusivamente occupata, seguendo il gusto ed i bisogni del suo tempo. Non è dunque meraviglia che *Degerando* entrando nella carriera sotto cosiffatti auspicj, l' abbia incominciata con le due opere che hanno per titolo: l' una *De la generation des connaissances humaines*, e l' altra *Des signes et de l' art de penser, considérés dans leurs rapports mutuels*, Paris, 1800, 4. vol. in-8.

In trattando la questione della generazione delle umane cognizioni, ei comincia dal passare in rivista le principali opinioni che presenta su di un tale soggetto la storia della filosofia antica e moderna; egli ne fa un critico esame; dopo di che, espone la sua dottrina, o almeno quella ch' egli si forma prendendo con discrezione da quella di *Locke* e di *Condillac* ciò ch' elle possono avere di più plausibile e di più verisimile. Egli

enumera, nell' atto di definirle, le principali facoltà delle quali, per di lui avviso, si compone l' intelligenza; le descrive, ne spiega l' azione, e dimostra di qual maniera, sole o combinate tra di loro, esse producono le idee di ogni specie. Più metodico e più completo che *Locke*, di cui d' altronde molto approfitta, meno sistematico e meno esclusivo di *Condillac*, ch' ei talvolta corregge e confuta, *Degerando* nel suo trattato della *generazione delle cognizioni* ha certamente il merito di avere discussa, trattata e risoluta la questione con saggezza. S' egli manca di originalità e di novità, non manca di verità. Infatti la sostanza della sua opinione è: che per aver un' idea qualunque è d' uopo di avere sentito, di avere riflettuto per averla chiara e distinta, e di essersi servito di questa o di quella facoltà per averla di una o di altra specie. In ciò non v' ha nulla che non sia in accordo co' fatti.

Nel libro *Dei Segni Degerando* ha per iscopo di mostrare come il perfezionamento dell' arte di parlare può contribuire a quello dell' arte di pensare. In conseguenza ei dice cosa è pensare e formarsi delle idee, cosa è parlare, avere delle espressioni ed applicarle alle idee. Ei fa vedere che l' uomo pensa ed acquista le sue idee mettendo in giuoco le sue diverse facoltà intellettuali: la stessa teoria che nel trattato *Della generazione delle cognizioni*. Egli aggiunge che se non vi fosse il linguaggio o piuttosto il potere di farsi un linguaggio, e d' impiegare le parole al servigio del

pensiero, l' uomo sarebbe necessariamente assai limitato nelle sue cognizioni; e qui la dottrina da lui seguita non è quasi altro che quella di *Condillac* con delle nuove applicazioni più numerose e più particolari. Traendo dai fatti stabiliti le conseguenze che ne derivano, ei mostra molto bene che quando una lingua è precisa ella diviene per il pensiero un possente mezzo di perfezionamento e di progresso, ch' ella è il più grande stromento della scienza, ch' ella è quasi tutta la scienza, che in una parola la scienza, secondo l' espressione di *Condillac*, non è altro che una lingua ben fatta. In tutta questa parte della sua opera *Degerando* abbonda di eccellenti osservazioni, avvegnachè alcuna volta alquanto lunghe, e lascia poco a desiderare. Per ciò che concerne a quella che contiene la esposizione e la spiegazione de' fatti, la verità non vi manca; ma poteva esservi per avventura più di precisione e di profondità. Se non che, era poi egli possibile di penetrare più addentro in quel legame sì maraviglioso, sì oscuro della parola e del pensiero, e far meglio sentire da che esso dipenda, in che consista, e cosa produca?

Con le due opere di cui abbiamo ora parlato *Degerando* appartiene alla Scuola *Ideologica*, ma senza partecipare dell' opinione materialista di alcuni partigiani di questa Scuola. Sebbene egli non abbia in nessun luogo trattata espressamente la questione della natura dell' anima, chè i di lui soggetti nol richiedevano, ne ha però qua e là

riconosciuta e dimostrata indirettamente la natura semplice e spirituale: egli è costantemente spiritualista, e lo è a preferenza di ogni altro filosofo uscito della Scuola di *Condillac*.

Degerando meglio d'ognuno ha sentito che l'ideologia e la logica, lungi dall'essere tutta la filosofia, non sono nemmeno tutta la filosofia dell'uomo; che la natura umana è più che dell'intelligenza, ed il perfezionamento ch'ella deve ricevere più che lo sviluppo dell'intelligenza; che l'anima non essendo tutta spiegata dall' *ideologia*, per completarne la spiegazione era d'uopo rendersi conto non solamente delle sue idee, ma eziandio delle sue passioni e delle sue volontà. E poichè per condurre l'uomo al suo vero fine non basta, comechè ciò sia necessario, d'insegnargli a ben usare del suo spirito ma bisogna inoltre ammaestrarlo a regolare le sue passioni ed a formare la sua volontà, abbracciando ugualmente tutte le sue facoltà nei precetti del bene che se gli danno e coltivandone con diligenza uguale il cuore, lo spirito ed il carattere: perciò *Degerando* ha composto nel senso di queste idee il suo libro *Du perfectionnement moral* (1).

Questo libro infatti è intieramente consacrato a dimostrare che la vita dell'uomo è una grande e continua educazione la quale si estende a tutte le di lui facoltà e tutte ne abbraccia le relazioni; che le due condizioni necessarie, i due grandi mezzi di questa educazione sono l'amore del be-

(1) Paris, 2. vol. in-8. 1825.

ne e l'impero di se medesimo: l'amore del bene che, ove sia illuminato e sincero, porge all' anima l' idea ed il gusto della virtù, e l' impero di se stesso che, ben diretto, le ne dà la forza e l' abitudine: bontà di cuore, saggezza di spirito, indipendenza, energia e forza di carattere, e per conseguenza attitudine e propensione a tutte le azioni belle ed oneste, ecco i frutti dell' amore del bene e dell' impero di se, bene ordinati. Per ottenere tali frutti è mestieri applicarsi a sviluppare in se i principj che li producono. Ora il modo di svilupparli si è un regime morale che faccia volgere a lor profitto tutte le circostanze interiori ed esteriori le quali possono favorirne il nascimento, la buona direzione e la felice armonia: tal è in breve sostanza l' epilogo del libro *Del Perfezionameuto morale*, e queste poche parole bastano a dimostrare che l' autore è realmente nel punto di vista per noi indicato, ch'egli ha per conseguenza abbandonato o se si vuole aggrandito quello a cui sembrava essersi da prima limitato esclusivamente. La sua filosofia è divenuta più larga, egli è più psicologo, più moralista, non è più puramente *ideologo* e *logico.*

E quel che abbiamo osservato sulle opere teoriche di *Degerando* si potrebbe del pari osservare sulla sua *Histoire comparée des systémes de philosophie.* Essa ebbe due edizioni (1), e dalla prima alla seconda ha ricevuto dei sensibili mi-

(1) 1. Ediz. 1804., 3. vol. in-8. 2. Ediz. 1822-23., 4. vol. in-8.

glioramenti. Composta in un punto di vista esclusivamente *ideologico* e non proponendosi che l' esame ed il confronto dei differenti sistemi di filosofia unicamente sotto il rapporto dell'origine delle idee, ricomparve se non con un piano diverso e con un diverso metodo almeno con un più vasto orizzonte, con delle vedute più estese e più variate, applicando la sua critica a molte altre questioni che non son quelle alle quali erasi da principio ristretta (1). Malgrado tutto ciò le opere di *Degerando* meritano per la loro utilità un posto distinto nella letteratura filosofica della Scuola Francese, e vi sarà sempre da trarre gran profitto dalla loro lettura.

La Romiguière (nato verso il 1756).

Se uno de' caratteri dell' *eclettismo* attuale in Francia si è l' avere usato dell' osservazione di una maniera più larga che non fece il *condillacismo*, l' avere riconosciuto degli altri fatti, l'essere per conseguenza arrivato ad un' idea più completa dell' uomo e della sua natura, *La Romiguière* ha tutto il diritto di essere annoverato a questo titolo tra gli eclettici. E avvegnachè il pensiero dell' *eclettismo*, cioè a dire il pensiero di una ricerca più imparziale, di una più estesa considerazione dei differenti fatti dell' anima non sia espresso in lui e non vi si spieghi che sopra certi punti, nulladimeno esso vi è e vi produce il suo

(1) Ved. *Cousin* ne' suoi: Fragmens philosophiques. Paris, 1825.

effetto. Inoltre l' *eclettismo* oltrepassando il *sensualismo*, andando più avanti, se ne separa per ciò stesso ed arriva allo *spiritualismo*: essere eclettico vale quanto essere spiritualista, almeno in una certa guisa, e *La Romiguière* ha questa dottrina.

Cousin in un articolo molto esteso prese a far conoscere in se stessa e ne' suoi rapporti con quella di *Condillac* la teoria presentata da *La Romiguière* nelle sue *Lezioni di Filosofia*. In sostanza egli osserva che *La Romiguière* rimanendo pure discepolo di *Condillac*, non è però così fedele al suo maestro da seguirne esclusivamente le pedate e la dottrina; al contrario egli la modifica, la combatte e l' abbandona in più punti che non sono di lieve importanza: così primieramente sulla questione delle facoltà dell' anima oltrechè si allontana totalmente dal *Trattato delle Sensazioni* quanto all' ordine della generazione, quanto al numero ed al sistema di queste facoltà, ne differisce eziandio per la spiegazione ch' ei dà del loro principio. In luogo di vederne il germe nella passività sensibile, nella sensazione, egli lo trova in un elemento opposto, nell' attività. *Condillac* suppone l' anima passiva, e solamente passiva. *La Romiguière* la crede anche attiva, e a questo solo titolo suppone in lei qualche potere. L'opposizione è sensibile tra il maestro ed il discepolo; e non lo è meno sulla questione delle idee. Quale n'è, secondo il primo, l' origine e la cagione? sempre la sensazione. Secondo l' altro fa d' uopo distinguere: se la sensazione è l' origine e la materia

dell' idea, essa non ne è lo stromento ed il mezzo di produzione, questa funzione spetta all' attività. Sentire è qualche cosa ma non è pensare, un tal fatto non appartiene che all' intelligente attività; la sensazione è la capacità, l' attività è la facoltà istessa dell' idea. La teoria di *La Romiguière* non è dunque più quella di *Condillac.*

Venendo alla dottrina di *La Romiguière* considerata in se stessa, *Cousin* dopo di averla presentata in epilogo ne fa delle critiche piene di forza e di vivacità: egli attacca successivamente la teoria delle facoltà e la teoria delle idee. Obbietta per primo all' una di non rendere conto d' un fatto che tuttavia non saprebbe essere sconosciuto, quest' è il giudizio o l' atto dello spirito che percepisce e comprende la verità delle cose. *La Romiguière* riduce l'intelligenza all' attenzione: ora l' attenzione può bensì condurre alla comprensione, al giudizio: d'ordinario ella vi conduce quando procede convenevolmente ma non vi conduce infallibilmente; perciocchè non basta di essere attento per comprendere, o ciò ch' è lo stesso di voler sapere per sapere; egli è anco mestieri che venga la luce, che si produca l' evidenza. Ciò posto, queste sono condizioni sulle quali la volontà ha certamente della presa, ma delle quali nondimeno ella non può disporre come le piace. Il più sovente non vi può nulla, spesso anche senza ch' ella vi abbia parte l' idea si forma, il giudizio ha luogo di maniera che l' attenzione, che in se stessa non è che la facoltà di riguardare,

spiega bensì lo studio ma non la scienza della verità: la scienza è tal cosa di cui è d' uopo rendere ragione con un' altra cosa.

Cousin fa contro il rapporto stabilitò da *La Romiguière* tra l' attenzione e il desiderio una obbiezione presso a poco di somigliante natura. Quando uno esercita la sua attenzione agisce da se medesimo, si possiede, si governa; ma quando desidera, la cosa è altrimenti.

Passando in seguito alla teoria delle idee il critico mostra che l' autore richiamando in apparenza tutte le idee ad una sola e medesima sorgente, alla sensibilità, le richiama realmente a quattro sorgenti distinte: egli insiste su questa osservazione.

A queste critiche che meritano di essere lette in tutto il loro sviluppo come si trovano nel citato articolo (ved. *Cousin*: *Fragmens philosophiques*), *Damiron* aggiunge altra sua osservazione prima sul carattere passivo che *La Romiguière* presta alla sensibilità, non ostante che secondo lui *sentire* sia percepire, accorgersi, cominciare a vedere, avere una vista, in una parola, una specie di intelligenza, sebbene oscura e senza riflessione; e poscia sulla felice influenza da questo filosofo esercitata sull' insegnamento pubblico della filosofia che si atteneva tuttavia al metodo scolastico. Ma quanto abbiamo finora detto sembra poter bastare a formar un giudizio sopra le *Lezioni di Filosofia* di *La Romiguière.*

non formarsi un' idea dello spirito che per analogia col corpo. Ciò dipende da un falso metodo, dal pregiudizio che porta a credere che lo studio psicologico debba farsi per via di ragionamento, perchè in tal caso si procede dal noto all' ignoto; e siccome l' ignoto è lo spirito, e il noto non può essere che la materia, così si conchiude o almeno si inclina a conchiudere dal fisico al morale, dall' esterno all' interno.

Tale non è la maniera di *Biran*; egli sente ed osserva. Meglio di ognuno egli ha concepita l' anima come una pura forza, come un principio essenzialmente attivo e libero; niuno ha più di lui insistito su questo punto capitale in filosofia. Se non che da questa verità sì feconda egli non ha quasi tratto nessuna importante applicazione; non ne ha quasi mai seguite le conseguenze fino alla morale, alla politica ed alla religione; egli si è sempre strettamente attenuto alle speculazioni psicologiche le più generali, apparentemente per timidità di carattere e per non urtare con delle opinioni dominanti.

In leggendo i trattati di *Biran* con quell' ordine onde furono successivamente pubblicati, si vede per quali gradi egli è passato dalla scuola di *Cabanis* ad una scuola del tutto differente. Nel primo, che ha per oggetto di determinare *l'influenza dell' abitudine sulla facoltà di pensare*, la sua *ideologia* non è evidentemente che una specie di fisiologia, la fisiologia delle impressioni *attive* o *passive* di cui i nervi sono gli organi e la sede. Secondo

lui il pensiero non è in generale fortificato o affievolito che da abitudini passive o attive. Queste abitudini passive o attive consistono nella ripetizione frequente e facile di due specie di sensazioni: queste sensazioni sono prodotte le une dal semplice scuotimento, dalla semplice azione; le altre dall' azione e dalla reazione de' nervi. Così in ultima analisi i nervi, il cervello che n' è il centro comune, sono il principio di ogni impressione, di ogni rinnovamento d' impressione, di ogni abitudine intellettuale, di ogni pensiero; lo studio del pensiero non è che quello di un fenomeno particolare dell' organizzazione.

Questa opinione di *Maine de Biran* si trova già modificata di molto nella sua memoria *sulla decomposizione della facoltà di pensare*. S' egli continua a vedere nel pensiero passività ed attività, sentimento e riflessione, sembra però meno disposto a spiegare tutto questo per mezzo della fisiologia. La fisiologia gli sembra sempre, e con ragione, assai acconcia a rischiarare le circostanze in mezzo alle quali si opera lo sviluppamento intellettuale; ma egli non è lontano dal credere che l' essere intelligente distinto dall' organismo sia un principio a parte, una sostanza reale che sente o riflette, percepisce semplicemente o pensa, secondo che le impressioni, le idee ch' ella riceve dagli oggetti sono o non sono modificate dalla riflessione.

Per vederlo però fissare e dichiarare i suoi nuovi principj, è d' uopo seguirlo nel suo *Esame*

delle Lezioni di La Romiguière. Qui è dove ad ogni passo ei stabilisce che l' anima è una causa, una forza, un principio attivo. Causa, forza, attività, attività libera, volontaria e motrice, ecco il punto di vista ch' egli considera ad esclusione di ogni altro. Quindi non dee recar meraviglia di trovarlo poscia nel suo articolo di *Leibnitz* leibniziano, monadista o almeno partigiano di un sistema il di cui fondo è il monadismo. A quella sua maniera di vedere le cose, di concentrarsi in se medesimo, di preoccuparsi dell' osservazione interiore, era facile di giudicare ch' egli finirebbe col non avere più che un' idea, quella di vita, di forza, di pura attività, e ch' egli arriverebbe così ad uno spiritualismo assoluto ed universale che spiega tutto, Dio, l' uomo ed il mondo, la loro natura ed i loro rapporti con le sole nozioni di *principj attivi e di azioni*. Quest' è effettivamente il sistema al quale egli è riuscito; il suo ultimo pensiero, la sua ultima parola, quella ch' egli ha dato di una maniera abbastanza positiva esponendo la dottrina di *Leibnitz*, è il monadismo, tranne però il dogma dell' armonia prestabilita e quello della fatale predestinazione dell' anima umana che egli non ammette.

Royer-Collard
(*nato verso il* 1768).

Per apprezzare il merito di *Royer-Collard* è d'uopo riportarsi all'epoca che precedette al suo insegna-

mento. *Condillac* e la sua scuola, ecco presso a poco tutto ciò che la Francia possedeva in filosofia quando ei prese ad insegnare (nel 1811). Nodrito al tempo stesso delle dottrine dei secoli XVII.° e XVIII.°, rappresentando assai bene nel suo pensiero grave e libero ciò che v' ha di ritenuto e di religioso nel genio di *Descartes*, di *Pascal* e di *Bossuet*, di ardito e di avanzato in quello di *Montesquieu*, di *Voltaire* e di *Rousseau*, discepolo illuminato delle due scuole e modificandole l' una con l' altra, mercè questa doppia affinità ch' egli aveva coi grandi pensatori delle due età potè parlare alla gioventù francese un linguaggio che l' attraesse. Non fu in su le prime perfettamente compreso perchè era senza precursore, e nessun insegnamento analogo non preparava il suo. Ma egli fu ascoltato, seguito, ammirato. Le sue lezioni cominciarono ad imporre, e poscia furono intese, accolte con intelligenza e convincimento; talchè si destò in opposizione a *Condillac* quel movimento filosofico che nato agli ultimi giorni dell' impero proseguì di una maniera sempre più progressiva nel tempo della ristaurazione.

Onde procedere con ordine nelle sue lezioni *Royer-Collard* si diede dapprima ad esaminare con sottile ed assennata critica la vecchia fede condillacchiana; chè importava di ridurla, di discuterla, di giudicarla. Con l' appoggio di *Reid* ch' egli fece conoscere e al buon senso del quale prestò il suo stile esatto, vigoroso, spiritoso ed elevato dimostrò come l' *idealismo*, che lo scozzese filosofo

aveva seguito e combattuto in tutta la metafisica antica e moderna, giacevasi pure nel fondo del *Trattato delle sensazioni*. *Condillac* infatti riducendo l'uomo alla sensazione e supponendo che la sensazione è alternativamente odore, suono, sapore, colore ed estensione, trovasi naturalmente condotto a porre in dubbio la realtà del mondo esteriore e a pronunciare *che s'esso esiste, certamente non è per noi visibile*, cioè a dire in altri termini, che se l'uomo si sente e nulla più, che se si sente modificato in odore, sapore, colore ecc. senza che v'abbia in ciò altra cosa fuori di una sensibilità diversamente affetta, solo con le sue impressioni egli non vede altro che se stesso al mondo, non concepisce che la sua esistenza e si trova così portato non tanto a supporre ma a pensare *che l'estensione non ha più di realtà esteriore che non ne abbiano i suoni e gli odori*.

Contro questa conseguenza del sistema della sensazione *Royer-Collard* rinnovò con gran forza le obbiezioni che *Reid* avea indiritte contro la dottrina di *Locke*, di *Berkeley* e di *Hume*. Egli fece vedere come ripugnando in pari tempo al senso comune che non lo ammette e alla filosofia che malamente lo spiega, l'idealismo manchi troppo di verità per appagare la ragione. Ripigliando i fatti non conosciuti o negletti da *Condillac* ei li descrisse nella lor realtà, e se ne servì a dimostrare come ricevuta la sensazione noi esciamo da noi medesimi, noi veggiamo fuori di noi qualche cosa che è al pari di noi; come cioè avvenga non

in virtù di un ragionamento ma per la forza di un istinto, per la necessità di un' *induzione* che ci mena fatalmente all' idea retta e positiva di un mondo esteriore ch' esiste realmente. *Royer-Collard* ha molto insistito su questo procedimento dell'*induzione*; ei cercò di descriverlo e lo descrisse a quanto pare così bene come il comportavano le circostanze tenebrose in mezzo alle quali si sviluppava. In ogni modo lo indicò in guisa da provare la inesattezza dell' ipotesi che lo rigettava.

Ma questo non era agli occhi suoi il solo vizio del *Trattato delle Sensazioni;* egli vi trovava degli altri lati deboli che attaccò ugualmente. Noi abbiamo tutte le idee di sostanza, di causa, di durata, e di spazio. Un sistema ideologico è certamente obbligato a renderne conto. Il *Trattato delle Sensazioni* adempie forse questo dovere? Poteva esso legittimamente richiamare a qualche impressione dei sensi queste nozioni singolari ed incontrastabili? Sentiamo noi la sostanza e la causa, lo spazio e la durata come sentiamo l'estensione, la figura, il colore? ecc. Son desse oggetti della medesima specie che le qualità percettibili della materia, determinati, definiti, tali da potersi conoscere come quelle qualità? Conosciamo noi, p. e., l' eternità, l' immensità, vale a dire l' infinito, come conosciamo un odore od un sapore? Non v' ha che cinque specie di sensazioni: se le idee di cui si tratta sono sensazioni, a quale specie apparterranno esse? Che si faccia prova di dirlo, e si vedrà che non lo si può. Tuttavia è

d' uopo spiegare la presenza nel nostro spirito delle nozioni di sostanza, di causa, di tempo, di spazio; la spiegazione non è una per tutte, comechè ella parta da un punto comune: questo punto comune è la coscienza; ma ove si ammetta la coscienza ecco quali diversi sviluppamenti sembra prendere il pensiero: 1. da che l' anima si sente ella crede di essere, ella crede il rapporto della sua impressione al suo essere; e come prima è giunta a questo, generalizza un tale rapporto, lo estende da se ad ogni altra cosa, e d' ora in avanti ella non concepisce qualità alcuna senza essere nè verun essere senza qualità; e ciò necessariamente, per istinto, pel solo fatto che non le è possibile di vedersi nè di nulla vedere senza che l' attributo apparisca col soggetto e il soggetto con l' attributo; 2. siccome essa è attiva per sua natura, siccome lo è con volontà e potere, così non appena se ne avvede che si concepisce qual causa, rapporta a questa causa ciò che vuole e fa, stabilisce tra l' effetto e la causa una relazione che, particolare a primo colpo d' occhio, ben presto si generalizza e la spinge a giudicare in modo assoluto che ogni effetto suppone una causa; 3. ma sentendosi agire, sovvenendosi di agire, essa ha l' idea della sua durata, ella comprende la sua durata dietro la successione delle sue azioni, comprende in generale la durata mediante la successione, e in conseguenza di un tal giudizio arriva tosto alla credenza altrettanto ferma che inevitabile di una durata non solamente indefinita

ma infinita, oltre la quale e al di qua della quale non v' ha e non può esservi cosa veruna. Questa durata è il tempo, è l' eternità. Con un procedimento in parte analogo lo spirito comprende lo spazio. Nel percepire un corpo ei lo percepisce in un luogo, e questo luogo non è tutto; esso è contenuto in un luogo più grande, e questi in uno ancora maggiore, e così via via fino a che compare lo spazio indefinito, infinito, l' immensità che tutto contiene.

Tali sono, comechè abbreviate, illanguidite e spogliate dei loro tratti luminosi e forti, le spiegazioni che diede *Royer-Collard* dei fatti di cui *Condillac* ha saputo sì poco render conto.

Ma il sistema che riduce tutta l' intelligenza alla sensazione non è solo incompleto perchè non ispieghi le nozioni di sostanza, di causa, di tempo e di spazio, esso lo è eziandio perchè non ispiega bene nessuna idea morale. Infatti se la sensazione è tutto l' uman senso, non può esservi che la materia la quale sia un oggetto di cognizione; percioechè la sensazione non cade mai che sopra la estensione, la figura, il colore ecc.; ella non si fonda sopra i fatti che sono del dominio della coscienza; ella si fissa sopra il mondo e non si rivolge sopra l' anima; ella è la veduta dello spirito per mezzo dei sensi, e col ministero de' sensi lo spirito non vede nè passione nè pensiero nè volontà; non vede niente d' intimo, di morale: egli non percepisce che il fisico, almeno quando lo si riduca rigorosamente alla sensazione e non

si presti a questa una proprietà che non ha. Ora *Royer-Collard* dimostrò che una ideologia la quale si condanni a nulla dire del senso morale e delle idee ond' esso è la sorgente, è per ciò stesso esclusiva e difettosa. E a tal uopo egli non ebbe che a chiamare l' attenzione su quella folla di fatti interni di cui ad ogni istante noi abbiamo, senza organi senza mezzo fisico di percezione, una cognizione altrettanto certa e chiara che quella che noi dobbiamo alla sensazione e ai di lei stromenti.

Ma non bastava che il sistema fosse giudicato sotto il punto di vista metafisico, abbisognava che lo fosse altresì sotto il punto di vista pratico. Quale n' era il principio sotto questo rapporto? Se la sensazione è tutto l' uomo, la sola cosa che l' uomo abbia a fare è di cedere alla sensazione, chè tale è la sua natura. Ma che vuole la sensazione? il piacere per istinto, l' utilità per calcolo. il benessere in ogni caso. E dove scorge ella questo benessere? A quanto ne pare nella materia, perocchè non concepisce nessun altro oggetto: ella riduce adunque tutta la felicità ai godimenti fisici; e poichè una tale felicità non può essere se non alla condizione dell' esercizio facile e continuo dei sensi, così prender cura che il corpo non venga ad alterarsi nè a distruggersi è la legge suprema, la gran legge della vita. Se *Condillac* non lo dice, *Volney* lo dice per lui, e non lo dice che ragionando dietro il maestro di cui segue le idee. Il *Catechismo del cittadino* non è infatti che il comentario morale del *Trattato delle*

Sensazioni (a). *Royer-Collard* con molti e fortissimi argomenti combattè questa morale, e severamente riprovando le perniciose massime di uno stretto egoismo, sull' orme dei Saggi scozzesi cercò il fondamento del dovere in una esatta cognizione della natura umana. Ciò che rimane degli studj e dell' insegnamento di *Royer-Collard* fu pubblicato sotto il titolo di *Fragmens* da *Jouffroy* nella sua traduzione delle opere di *Reid*.

Cousin (*nato nel* 1791).

Cousin, prima discepolo e poscia successore di *Royer-Collard* nell' insegnamento, dopo di avere rapidamente esplorata sulle tracce del suo maestro la filosofia scozzese, si recò in Alemagna ove divenne Kantista allo scopo di rendersi più famigliare un sistema ch' egli amava di conoscere. Come rimpatriò, non fu più nè scozzese nè alemanno nè straniero di nessuna maniera, ma tornato a sè medesimo, alla sua individualità, non seguì più la filosofia di *Reid* o quella di *Kant*: fece e professò esclusivamente la sua.

Questa filosofia si trova epilogata nella prefazione che l'Autore mise in fronte dei *Frammenti* per lui pubblicati nel 1826. Vi si tratta di tre cose principalmente: 1. del metodo filosofico, 2. della psicologia, 3. dell' ontologia.

L' opinione di *Cousin* sul metodo non ha nulla di particolare: tranne alcune poche eccezioni, è

(a) Ved. Scuola Sensualista, art. *Volney*.

quello stesso di ogni scienziato. Egli si avvisa non potervi essere psicologia, e per conseguenza filosofia, altrimenti che col mezzo dell'osservazione. Solamente egli insiste, e con ragione, sopra un punto che viene di troppo negletto: cioè, che applicando l'osservazione ai fenomeni della coscienza, non bisogna applicarla per metà, o in una vista sistematica, ma sibbene con la imparzialità e l'estensione che si addicono alla verità: niente infatti di più saggio.

Quanto è alla questione psicologica, ei la divide in tre punti: la *libertà*, la *ragione* e la *sensibilità*.

Per limitarci ad indicare le più notabili opinioni ch'egli esprime su ciaschedun di questi punti, osserviamo primieramente ch'egli risguarda la libertà siccome il principio e l'essenza della personalità. Secondo lui, l'*Io* è tutto intiero nella libertà, esso è la libertà medesima; in tutti i fatti dove vi ha impero di se, vi ha pure *Io* e persona; negli altri non vi ha *Io*, la fatalità ne respinge ogni specie di personalità. Tanto gli atti della ragione, come quelli della sensazione non sono senza rapporto all' *Io*, ma non derivano da lui stesso, almeno nel principio: ei se ne impadronisce in appresso, vi si mischia e v'interviene; ma in origine ei non li fa. In una parola, avanti che l'anima agisca come forza libera, è d'uopo che agisca come forza fatale, con una intelligenza ed una passione che si esercitano fatalmente: ond'è che l'anima non diviene una persona, non

si fa un essere morale e risponsabile, non può parlare di se ed in suo nome, se non quando è giunta ad essere qualche cosa ne' movimenti ai quali essa si abbandona. Tale è il pensiero di *Cousin*. Il fatto ch' egli esprime non è nuovo, ma lo sviluppa in guisa da dargli una maggiore importanza che non ha sempre avuta nelle teorie psicologiche.

Due punti di vista principali vogliono essere osservati nella teoria che *Cousin* ha presentata sopra la ragione: 1. le leggi di questa facoltà; 2. l' autorità ch' ella dee avere.

Per di lui avviso tutte le leggi del pensiero si possono ridurre a due, cioè alla legge di causalità, ed a quella di sostanza; a ciò che *è*, e a ciò che *agisce*. Queste sono le due leggi essenziali e fondamentali delle quali tutte le altre, quelle di tempo e di spazio, di possibilità e di realtà, di relazioni e di modi, di causa e di effetto, di qualità e di sostanza ecc. non sono che una derivazione, uno sviluppamento, di cui l' ordine non è arbitrario. Egli crede di avere dimostrato che come si esamini sinteticamente queste due leggi, la prima nell' ordine della natura delle cose è quella della sostanza, la seconda quella della causalità; laddove analiticamente e nell' ordine di acquisizione delle nostre cognizioni, la legge di causalità precede a quella della sostanza, o piuttosto tutte e due ci sono date l' una con l' altra, e sono contemporanee nella coscienza. Anzi queste due cose non sono distinte e realmente divi-

sibili; non formano che una cosa sola. La sostanza non è che la forza la quale *è*, come la forza dal canto suo non è che la sostanza la quale *agisce*; solamente per astrazione e per il bisogno della scienza si dice *essere* ed *azione*, ma nel fatto non vi è veramente che l' essere in azione, o l' azione nell' essere.

Facendosi poscia a riconoscere l' autorità della ragione per vedere s' ella sia assoluta, invariabile, o dipendente e soggetta a cambiamento, *Cousin* risolve la questione nel senso e ad onore della ragione, senza però seguire tutta la dottrina dei *razionalisti*. Pensando come *Cartesio* e come *Kant*, egli non segue del tutto la loro opinione: agli occhi suoi la ragione è sovrana ed assoluta; se non che non lo è per il medesimo titolo che lo suppongono gli altri due; essa non lo è a nome dell' *Io* che non la costituisce nè la consacra, ma che solamente la riceve, la trova e la sente in se: essa lo è in suo proprio nome e di sua sola autorità; essa cessa perfino di essere assoluta dal momento che prende il carattere di una ragione personale e privata, dal momento che vi si mischia la riflessione. In conseguenza di che *Cousin* stabilisce per suo *criterio* del vero non la testimonianza degli uomini, che non si può ammettere senza giudicarla, non le opinioni individuali che non presentano niente di assoluto, ma la ragione nella sua essenza e nella primitiva purezza. La percezione spontanea della verità, secondo lui, è un fatto bensì istantaneo, ma reale.

Dal fatto della ragione passa l'autore alla sensazione, ch' egli considera meno come il principio delle affezioni che come la sorgente delle idee fisiche: quest' è il rapporto sotto il quale la esamina, e si attacca a mostrarla coi dati che le sono proprj. La sensazione, in di lui sentenza, è la facoltà che noi abbiamo di sapere del mondo esteriore tutto ciò che cade sotto i sensi. Ma cosa sappiamo noi in questa maniera? Che ci ha dei fenomeni, la di cui presenza produce in noi delle impressioni di diversi generi; noi li giudichiamo dietro queste impressioni, noi li qualifichiamo per conseguenza, noi non li percepiamo a nessun altro titolo. Ora, delle impressioni suppongono un' azione, l' azione che le determina; elleno si rapportano ad una causa che è il principio di questa azione: tutti gli oggetti adunque coi quali noi siamo in relazione per mezzo della sensazione, li concepiamo come cause attive, come forze; quando anche non fossero per noi che cose resistenti ed aderenti, sarebbero tuttavia delle forze; perchè le sole forze sono capaci di resistenza e di adesione. Il mondo esteriore non è quindi che un' unione di cause corrispondenti alle nostre sensazioni reali o possibili; il rapporto di queste cause tra di loro è l'ordine del mondo: perciò questo mondo è della medesima materia che noi, e la natura è la sorella dell'uomo; essa è attiva, vivente, animata al pari di lui, e la di lei istoria è un dramma affatto simile a quello dell' umanità.

Come si vede, questa opinione è presso a poco quella che è stata abbracciata da *Maine* de *Biran*, eccetto che in *Cousin* trovasi più sviluppata, più positiva, quale dovea apparire in passando dall' idea di uno spirito profondo, ma timido e contenuto, a quella di un' intelligenza ardita, pronta e dichiarata. Questa opinione niega la materia, o per lo meno la spiega senz' ammettere l' elemento che d' ordinario si fa servire di fondamento alla sostanza materiale; della molecola e della forza, essa non riconosce che la forza; il mondo, per lei, non è che della forza. Un cosiffatto sistema sembra giudicato da per se stesso. E sebbene *Damiron*, nell' esporlo, ne encomj e ne esalti la semplicità sistematica, dichiarandolo il più adatto a render ragione di certi fatti, e a risolvere certe quistioni, tutte quelle infra l' altre alle quali prendon parte la psicologia e la fisiologia, la teologia e la fisica, sebbene egli adoperi di una maniera più ingegnosa che convincente a difendere dalla taccia di panteismo la dottrina religiosa che *Cousin* ne ha dedotta; il sistema però, a malgrado di questi sforzi, non cambia d' indole e di carattere, nè può riuscire soddisfacente agli spiriti giusti e non preoccupati. Come, infatti, può appagare un sistema il quale non ammette al mondo che una sorta di principj, le forze, con diversità di caratteri e di gradi, e per non saper rispondere alla difficoltà del rapporto che unisce lo spirito alla materia, il semplice all' esteso, una natura di una specie ad una natura opposta, stabilisce

una sola natura, una sola specie di elementi, e tutto riduce a dimostrare la relazione ch' esiste tra il simile e il simile, tra la vita e la vita, tra l' attivo e l' attivo?

Oltre questi lavori *teorici*, sono da apprezzare in *Cousin* anche i suoi lavori storici, cioè una edizione completa di *Cartesio*, i quattro primi volumi di una traduzione di *Platone* ed i cinque primi di una edizione delle opere inedite di *Proclo*. Gran merito se gli deve soprattutto attribuire per la bella traduzione di *Platone*, mercè la quale non solamente noi possiam leggere questo filosofo, ma comprenderlo eziandio negli argomenti aggiuntivi dal Traduttore, ed assicurarci che lo comprendiamo bene. Per la perfetta intelligenza di *Platone* non bastava la traduzione propriamente detta, la quale non fa che sostituire un idioma ad un altro. Una seconda traduzione era indispensabile, ed è quella del linguaggio filosofico proprio dell' Autore; vale a dire che dopo di aver tradotte le parole era mestieri di tradurre le idee, esponendole cioè sotto le forme semplici d' oggidì, sotto le forme del senso comune, accessibili a tutti. Quest' è l' eminente servigio che *Cousin* ci ha reso ne' suoi argomenti per rispetto a *Platone*.

Ritornando (nel 1828) dalla vita solitaria e laboriosa del suo gabinetto al pubblico insegnamento che avea dovuto intralasciare, *Cousin* incaricato di dirigere la gioventù nello studio della storia della filosofia, cominciò dal presentare una introduzione a questo studio, nella quale si diede

ad esporre i principj che lo avrebbero guidato in così vasto e grande travaglio. Per conseguenza, molte questioni si presentavano naturalmente a lui dinnanzi. Qual' è il soggetto proprio di questa storia? Quale n' è il vero metodo? Quante epoche abbraccia ella? Quali rapporti può avere coi luoghi, con le popolazioni e coi grandi uomini? Ecco ciò ch' egli prese a mettere in chiara luce, concludendo infine che l' *Eclettismo* deve oggidì dirigere i lavori dello stesso genere, perchè l' *Eclettismo* essendo la dottrina regnante deve presiedere alla esposizione delle dottrine passate.

Nell' anno susseguente l' eloquente professore scelse un' epoca particolare della storia della filosofia a cui poter applicare i suoi principj; quest' epoca è il secolo XVIII. *Cousin* avea già trattato della filosofia del secolo XVIII. ne' suoi corsi del 1819 e 1820, dividendola in due sistemi solamente; cioè nel sensualismo e nell' idealismo. Ora egli mostra di avere riconosciuto che se lo scetticismo ed il misticismo si rannodano incontrastabilmente l' uno al sensualismo l' altro all' idealismo, hanno però dei principj a parte i di cui sviluppamenti costituiscono due scuole speciali che non devono confondersi con le altre due scuole sensualista e idealista, sebbene da quelle dipendano. Questa classificazione più semplice e più completa rende meglio conto di tutti li fenomeni storici, e somministra una più larga base allo spirito di combinazione. Pertanto facendo precedere l' esame delle quattro grandi scuole,

che secondo lui compongono la filosofia del secolo XVIII, comincia da una rivista di tutti gli antecedenti di queste quattro scuole, e finisce col presentare un abbozzo dell' intiera storia della filosofia dall' oriente fino al secolo XVIII. Questo rapido abbozzo, rimarcabile non meno per la precisione delle particolarità che per la ricchezza delle vedute generali, compone presso a poco un primo volume. Un secondo volume apre la esposizione delle scuole filosofiche del secolo XVIII., e primieramente quella della scuola sensualista. Esso non comprende che *Locke*, il padre di questa scuola, ma lo abbraccia tutto intiero e lo assoggetta ad una severa e completa critica. I volumi successivi doveano offerire una somigliante critica dei più celebri discepoli di *Locke* fino ai nostri giorni. Ma sappiamo che *Cousin* ha dovuto lasciare di bel nuovo la carriera del pubblico insegnamento, chiamato a più eminenti funzioni. Oltre le opere indicate in questo articolo, *Cousin* ha pubblicato un altro libro col titolo di *Nouveaux Fragmens* (Paris, 1828 1 vol. in-8.), per servire alla storia della filosofia antica. I nuovi frammenti sono di una natura assai differente dello scritto precedente pubblicato sotto il medesimo titolo. Noi vi scopriamo il dotto laborioso che vuole rischiarare coi lumi di una saggia critica l' insegnamento al quale egli si è dedicato. Questi nuovi frammenti sono una raccolta di dissertazioni storiche molte delle quali comparvero già nel *Journal des Savans*, e che si rannodano a tre grandi epoche della filo-

sofia antica. I due primi frammenti sono consacrati a porgere dei documenti sulla scuola di Eléa. Noi la veggiamo nascere sotto *Xenofane*, la di cui filosofia associa le dottrine sensualistiche della Jonia all' idealismo mistico di *Pittagora*. La filosofia di questa scuola si fissa sotto *Parmenide*, e si riassume in un idealismo trascendentale di cui *Zenone* di Eléa, successore di *Parmenide*, si costituisce l' apologista e il difensore. *Cousin* ci trasporta poscia al secolo di *Socrate* e di *Platone*. Egli esamina qual parte la commedia delle Nuvole ha potuto avere nella condanna di *Socrate*. Ei si fa ad indagare quali poterono essere le influenze filosofiche che servirono a determinare la direzione del genio di *Platone*, e quali tracce del pittagorismo e delle tradizioni orfiche si rinvengano ne' di lui scritti. Ciò che rimane del volume è consacrato alla scuola dei nuovi Platonici. L' autore ci fa conoscere *Eunapio*, lo storico di questa scuola, di cui egli fa risalire l' origine fino a *Platone* e finisce entrando in una discussione di critica relativa a dei commentarj sopra alcuni tra i dialoghi di *Platone* attribuiti a *Proclo* e ad *Olimpiodoro*. Questa rapida indicazione può bastare a far comprendere di quale interesse siano questi documenti preziosi per la storia.

Su le dottrine e le credenze individuali di *Cousin* furono portati molti giudizj, diversi non solo ma spesso opposti. Questo dovea accadere trattandosi di un filosofo che non ha voluto avere un sistema fisso, o che almeno non ha creduto op-

portuno di pubblicarne il segreto. Non si potrebbe quindi pretendere che d'indovinarlo, se pure esiste questo segreto. A poche persone certamente è dato di penetrare col soccorso dell'induzione e dell'analogia nel fondo del pensiero di uno spirito così eminentemente dotato della facoltà di analisi e della potenza di astrarre, come è lo spirito di *Cousin*. Non dobbiamo però aspettarci che una filosofia la quale comincia dal porre in principio che *tutto è in tutto*, la quale si dichiara indipendente in tutta la estensione del vocabolo, la quale si proclama l'apostolo della libertà morale ed esagera oltre misura i diritti dell'umana ragione (*a*), abbia la migliore tendenza religiosa del mondo, e sia esente da quelle aberrazioni alle quali l'umana debolezza condanna i più grandi spiriti, specialmente ove non sappiano essi o non vogliano contenersi entro giusti confini. L'errore è un tributo comune imposto più o meno a tutte le intelligenze, e non v'ha metodo il quale rinchiuda il privilegio di esimercene. Ma almeno una saggia moderazione porge una guarentigia contro

(*a*) *La philosophie*, dice *Cousin*, intendendo di parlare qui della sua filosofia, e non di quella dei *Sensualisti*, *est la lumière de toutes les lumières*, *l'autorité de toutes les autorités* (Cours d'Histoire de la philosophie, 1. leçon, pag. 29. 1828). *La philosophie est l'intelligence absolue*, *l'Explication Absolue de toutes choses* (ibid. pag. 29), *l'homme est un universe en abregé* (ibid. 5. leçon pag. 34). *La psychologie contient et reflechit tout*, *et ce qui est de Dieu*, *et ce qui est du monde*, *sous l'angle precis et determiné de la conscience; tout y est a l'étroit, mais tout y est* (ibid. p. 34).

i proprj traviamenti, e se non c' impedisce di errare, non permette almeno che restiamo lungo tempo nel nostro errore.

Th. Jouffroy (nato nel 1796).

Jouffroy fu uno de' discepoli di *Cousin* alla scuola normale dove, prima come ripetitore poscia come maestro delle conferenze, ha diviso con *Cousin* l' insegnamento della filosofia fino a che venne distrutta quella istituzione, la quale avea prestati eminenti servigi. Allora egli dedicò i suoi ozj sia a dei corsi particolari, sia a degli scritti staccati nei quali trattò parecchi punti della scienza con una nettezza di vedute, con un'abbondanza di pensiero, con una semplicità di espressione spiritosa ed originale che il fecero a buon diritto ammirare e lo resero segnalato (*a*). Egli si occupò in pari tempo di una traduzione dell' Abbozzo di filosofia morale di *Dug. Stewart*, traduzione da lui pubblicata nel 1826, e preceduta da una prefazione che merita tutta l'attenzione. Dessa è una difesa senza replica in favore delle scienze morali, per lei rimesse in onore di una maniera vittoriosa. *Jouffroy* vi tratta le quattro questioni seguenti: 1.° dei fenomeni interni e della possibilità di provare le loro leggi: 2.° della trasmissione e della dimostrazione delle nozioni di coscienza: 3.° del sentimento de' fisiologisti sopra i fatti di coscien-

(*a*) Il *Globe* ha raccolto la più parte di questi pezzi: essi vi si trovano sotto le iniziali T. J.

za: 4.° del principio dei fatti di coscienza. Di queste quattro questioni, la prima e l' ultima sono soprattutto importanti.

Ciò che ha determinato *Jouffroy* a pubblicare questa traduzione si è l' aver sentito che l' *Abbozzo* di *Stewart* può veramente considerarsi come la fedele espressione della Scuola Scozzese che pel suo buon senso, pel suo metodo sperimentale e per la sua tema delle speculazioni azzardate è più propria che qualunque altra a ricondurre gli spiriti ai veri studj filosofici; e l' essere eziandio convinto che (come dice *Cousin* terminando ne' suoi *Fragmens* un eccellente articolo sopra questo Abbozzo) non si saprebbe troppo raccomandare a coloro che coltivano la filosofia morale lo studio e la meditazione di un' opera che sotto forme assai semplici cela sovente delle verità profonde, non ommette nessuna verità utile, contiene una moltitudine di osservazioni solide ed ingegnose, e rende dovunque omaggio alla ragione ed alla virtù.

Abbracciando d' un colpo d' occhio tutta la *prefazione* di *Jouffroy* si riconosce che l' autore non ha certamente sviluppata un' idea del tutto nuova, ma che ha saputo recarla ad un tal grado di evidenza, che si può dire aver esso condotto a termine quelle quistioni preliminari che attraversavano ed arrestavano ne' suoi primi passi l'andamento della scienza. Del resto avvi in questa prefazione ben più che un preambolo di traduttore: avvi la prefazione di una scienza. Una scienza

deve uscirne. L' opera di *Stewart* che viene appresso ne è già un saggio; s' ei manca per avventura di profondità, di semplicità sistematica e di estensione, è almeno pieno di verità di saggezza e di ragione: desso è un fondo eccellente e sarà agevole il renderlo migliore.

Nella *Revue Encyclopedique* leggonsi parecchie analisi dei corsi fatti da *Jouffroy*, inseritevi sotto il nome di L—L. *Gadebled.* Eccone alcuni cenni.

Il corso che ha fatto *Jouffroy* nel 1830 avea per materia la ricerca delle basi della morale e del diritto naturale. Egli abbracciava, come si vede, l' insieme delle quistioni vitali la di cui soluzione è essenziale all' uomo ed alle società, per insegnare all' uno le regole della sua condotta, alle altre i principj delle loro istituzioni e le leggi del loro sviluppo. Egli si aggirava sul problema immenso ed oscuro del destino dell' uomo e dell' umanità, al quale si riduce la filosofia tutta intiera.

Nel 1831 proseguendo il lavoro propostosi, e ch' era solamente abbozzato, *Jouffroy* prima di appressarsi all' oggetto speciale delle sue ricerche ha cominciato dal porre di nuovo nella sua generalità il problema dell' umano destino, indicando i problemi particolari ma vasti ed intimamente uniti di morale, di politica, di legislazione, ecc. ch' ei comprende ad un tempo.

Quando si decompone il problema generale, il primo problema particolare che s' incontra è quello del destino dell' uomo su questa terra in mezzo alle condizioni che lo circondano: egli è il pro-

blema morale di cui la posizione e la soluzione sono state l' oggetto del corso precedente.

Quello che viene appresso è il problema religioso, che in pari tempo suppone il primo e lo comprende con tutti quelli che vi si rannodano. Ricercare se la vita presente non fu preceduta, se non sarà seguita da un' altra vita, esaminare se per noi tutto comincia alla nascita, se tutto finisce alla morte, trovare se fuori di questi due punti noi abbiamo avuto un passato, se noi dobbiamo avere un avvenire, quale debb' essere la natura di questo passato, quale quella di questo avvenire: tal è l' oggetto di questo problema misterioso la di cui immensità ci opprime, in quanto che co' suoi due aspetti esso ci mette in contatto con l' infinito.

Sebbene le dottrine di *Jouffroy* mostrino costantemente un carattere tutto spiritualista, spiegano però una tendenza assai affine a quella dei Sansimonisti. A rimanerne convinti, non si ha che por mente ai passi seguenti: « Io che faccio questo corso, dice il Professore, e voi che lo ascoltate, siamo qui in virtù della fatalità che ci spinge irresistibilmente verso la riorganizzazione che si appressa. V' ha qualche cosa da scoprire; noi ne siamo in cerca. »

»Noi siamo oggidì in una posizione analoga a quella di *Cartesio*, tra un passato che non è più ed un avvenire che non è peranche giunto. Nella assenza di ogni principio di organizzazione, l' ordine morale sentito e creduto, l' ordine vero non

è possibile. È d'uopo che noi ci facciamo una morale ed una politica provvisorie, aspettando il dogma fondatore promesso alla generazione che si avanza. Noi tutti, filosofi più o meno, noi dobbiamo impiegare gli sforzi della nostra ragione a tentare le soluzioni al dì d'oggi cotanto necessarie.»

»Oggidì, ripete *Jouffroy* terminando, un nuovo dogma si prepara; è mestieri accelerarne la promulgazione. L'anno passato io credeva, e dissi che questo dogma non potrebbe prodursi che sotto la forma razionale; quest' anno io non ne so nulla. La missione de' filosofi si è di porre e di ben determinare le quistioni.»

Damiron.

La dottrina che sotto il nome di Eclettismo regnava in questi ultimi anni in Francia, ha prodotto certamente degli utili risultati. Ma il suo gran merito non vuolsi propriamente attribuire alle sue opere, alle sue scoperte nel campo della filosofia, e al valore de' suoi principj. Ciò ch'ella offrì di veramente buono e di caratteristico si fu il suo spirito generale, le sue intenzioni di travaglio, il suo desiderio d' imparzialità e sovente la sua imparzialità reale. Quanto alla sua spiegata propensione alla ricerca di cose nuove, e soprattutto alla sua promessa di una grande rinnovazione, sostenuta da una tendenza spiritualistica, noi non sapremmò scorgere che motivi di afflizione in quel suo zelo di sostituire alla incredulità motteg-

giatrice un bisogno di fede, alla malignità ignorante delle abitudini di esame e di rispetto per tutte le credenze del passato, onde così preparare gli spiriti a ritrovare o almeno a desiderare l'avvenire. Il risultamento di tali tentativi non ci presenta in fine che degli errori aggiunti ad altri errori.

Cousin fu quegli che mostrò più di audacia in questa carriera. Egli percorse arditamente l'ontologia astratta e la storia della filosofia; ammassò sistemi sopra sistemi, accumulò montagne di metafisica, sperando di pervenire a quel nuovo mondo. Ma il successo non corrispose ai di lui sforzi. Dopo grandi profezie la sua scoperta si limitò a due mondi assai conosciuti, al Cristianesimo ed alla Carta del 1814.

Gli allievi o amici di *Cousin*, tra i quali i più distinti sono certamente *Jouffroy* e *Damiron*, travagliarono nello stesso spirito. Essi sentirono nondimeno che la di lui grande sovrapposizione di sistemi diversi, ch' egli si avvisava essere una costruzione, dovea disciogliersi per la mancanza assoluta di un principio comune di convergenza e di coesione. La storia delle dottrine intieramente fatte non parve loro che avesse possanza di fondazione; eglino trasportarono il loro punto di partenza nello studio de' fatti dell' umanità che sono stati in ogni tempo l'oggetto della filosofia, e cominciarono non dall' esame dei sistemi, ma dall' esame delle realtà che i sistemi hanno per iscopo di spiegare. Così procedendo secondo il

metodo d' induzione dei due ultimi secoli, essi presero ad osservare l'uomo nella sua coscienza e lo sviluppo delle sue facoltà interiori, conchiudendo gradatamente dai fatti particolari ai fatti generali onde formare del loro insieme una scienza dell'uomo, che costituiscono punto centrale di tutte le ricerche su i principj delle cose e sulle leggi dell' universo.

Jouffroy investigatore paziente procedendo per analisi serrate nelle quali inviluppa, quasi con lunghe pieghe, tutti i fatti che vuole raccogliere, fece in questo senso dei tentativi rimarchevoli pel fatto dell' osservazione. Di *Cousin* egli ha conservato in parte l' amore pei grandi composti, per la generalità, per l' assoluto.

Damiron ha meno d' inclinazione al seguire a lungo un' idea attraverso le quistioni della filosofia che sembrano aprire delle grandi uscite di luce. Egli avvicina poco il campo dell' ontologia di *Cousin*, e si tiene quasi esclusivamente nei limiti della psicologia, conservando l' andamento circospetto dei filosofi scozzesi dei quali tratta il metodo *a posteriori* con una delicatezza non meno scrupolosa della loro, e con una grande superiorità sotto il rapporto dell' estensione e della severità.

La storia della filosofia del secolo XIX., della quale si può formare un' idea dietro il transunto offertone in questo Supplimento, avea fatto conoscere lo spirito scientifico di *Damiron* sotto un aspetto puramente critico. Nel 1831 egli presentò i suoi lavori sotto la forma dogmatica e nell' or-

dine logico per lui concepito (1). La scienza filosofica, nella di lui maniera di ravvisarla, si richiama tutta quanta all'osservazione dell'uomo individuo. Il perno sul quale ella si aggira si è l'*Io* studiato nelle sue facoltà essenziali, nei modi del loro sviluppamento e nell'ordine della loro generazione; dapprima esclusivamente nel seno della sua individualità immateriale, astratta, solitaria, poscia nel mezzo de' suoi rapporti col corpo, con la natura, con l'umanità, infine con Dio; d'onde escono due grandi divisioni, sotto le quali si ordinano a loro luogo tutte le quistioni di psicologia e di metafisica. In una pubblicazione ulteriore *Damiron* si propone di trattare della morale che agli occhi suoi non è che l'applicazione delle cognizioni acquistate sulla natura dell'uomo, la conchiusione dei dati della psicologia, scienza principale e generatrice. Con questo metodo ei definirà la legge morale dell'individuo; appresso egli crede di poter egualmente arrivare alla legge sociale, al principio d'organizzazione della società.

Del resto *Damiron* offre un esempio assai commendevole del modo di coordinare le quistioni. V'ha nel di lui corso un ordine, ed un non so che di completo che lo rendono superiore così a tutte le opere d'ideologia esclusiva come al ristretto e disordinato procedimento dei vecchi scolastici. Nello stato filosofico dell'epoca presente, in mezzo all'anarchia che regna negli spiriti, in

(1) Cours de philosophie par M. Ph. *Damiron*. Paris, 1831 vol 2. in-8.

mezzo a tante lotte tra dottrine opposte, in mezzo a tanti saggi diversi di un carattere nuovo che si producono da varie parti, egli è impossibile che l' insegnamento della gioventù possa seguire esattamente e comprendere sotto tutti gli aspetti i progressi della scienza. Non si ha e non si può avere un insieme di dottrine generalmente adottato. In tal caso l' opera necessaria, e la sola possibile, si è un epilogo completo e fedele delle questioni con una indicazione delle soluzioni date; il carattere essenziale debb' essere riposto nel serio tenore ed imparziale del metodo da seguirsi. *Damiron* sembra riunire al talento del filosofo, le qualità richieste dal doppio oggetto. I suoi lavori non hanno lo splendore che abbaglia; essi non spirano che una sincerità perfetta. La forma n' è semplice, tutta d' intimità per così dire, e piena di un allettamento che esercita un' attrazione lenta, perchè ella è seria ma sicura, perchè determina una coscienziosa riflessione.

I. F. Thurot.

Tra le opere che dopo la seconda edizione della storia di *Damiron* viddero la pubblica luce in Francia occupa certamente un luogo assai distinto il libro di *I. F. Thurot*, uno de' principali professori che onorino oggidì il pubblico insegnamento presso quella nazione. Questo libro è intitolato : *de l'entendement et de la Raison*; Introduction a l'etude de la Philosophie, par I. F. Thurot, Paris 1830 2 vol. in-8.

L' osservazione esatta dei fenomeni della natura ha fatto fare così grandi progressi a tutte le scienze, che tutti si accordano ora a considerarla come il solo mezzo di acquistare delle vere cognizioni. Cionnonostante tostochè i filosofi arrivano alla esposizione delle loro idee, cessano di essere in accordo. Non solamente dissentono sui medesimi fatti, ma non convengono nemanco sul linguaggio. Così la scuola sensualista e la scuola eclettica ci offrono due classi di scrittori o di filosofi che adottano lo stesso metodo, che lo applicano allo studio dei medesimi oggetti, e che riescono tuttavia a dei risultamenti del tutto opposti. Qual è infatti il senso che attaccano a queste parole *metodo d' osservazione*, i discepoli di *Bacone*, di *Locke*, di *Condillac*? Essi pensano che per istudiare un fenomeno qualunque sia d' uopo impiegare, onde osservarlo, gli organi di cui la natura ci ha dotati; è d' uopo studiare l' oggetto medesimo che si vuole conoscere, e non un altro. La nuova scuola di cui *Cousin* è il fondatore avendo ammesso come verità incontrastabile che *tout est dans tout*, crede invece che le basti di studiare qualsivoglia oggetto per acquistare la scienza ch' ella desidera di possedere.

Quegli che vuole studiare l' uomo con quel procedimento che comunemente chiamasi *metodo di osservazione*, è obbligato di osservare ciascuna delle parti che vuol conoscere. E' mestieri ch'egli applichi le diverse facoltà che la natura gli ha date a studiarne la organizzazione fisica, le pas-

sioni, i costumi, l' intelligenza, le leggi, la storia. Ma questa osservazione non è necessaria secondo la nuova scuola: ci basta di sapere far uso dell'*analisi psicologica*, che è l' osservazione lenta, minuziosa, paziente dei fatti nascosti nella natura umana, col *soccorso della coscienza* (*Cousin*, *Cours d'Histoire de la Philosophie*, leçon 2, pag. 6).

Thurot pertanto rintracciando ed esponendo la verità giusta il metodo esclusivamente ammesso oggidì nelle scienze, dopo di avere determinato il senso generale della parola filosofia fa vedere che la filosofia, come scienza particolare, non è che lo studio di se medesimo, ciò che equivale al dire, dell' uomo e delle sue facoltà. Egli osserva che riflettendo sopra quello che pervenne a sapere fino al presente ciaschedun uomo può convincersi che quanto gli venne fatto di acquistare di cognizioni reali, positive e veracemente utili, consiste principalmente nell' osservazione esatta ed attenta del modo onde si succedono i diversi ordini di fatti o di avvenimenti che ci offre continuo lo spettacolo della natura e della società. Come questa successione, dic' egli, sia stata una volta riconosciuta ed invariabilmente stabilita, la scienza relativa alla specie particolare di fatti che si considera esiste, e si trova fondata sopra la sua vera base. *Thurot* trova nella storia delle scienze la dimostrazione di questa verità; egli la fa osservare particolarmente nella storia dell' astronomia e della chimica.

Il procedimento adunque seguito da *Thurot*

essendo realmente il metodo di osservazione praticato nelle scienze, e che da lui si applica allo studio della filosofia, non ha niente di comune con la scuola eclettica la quale si limita a far uso dell' *analisi psicologica*, prescindendo da ogni altro oggetto; perchè *tutto essendo in tutto*, non vi ha niente che non sia nell' uomo, il quale per conseguenza è *un universo in compendio* (*Cousin*, ibid. 5. leçon pag. 34). Il di lui linguaggio è sempre chiaro, preciso, elegante; quale infine debb'essere in un' opera veramente scientifica.

L'autore ha primieramente diviso il soggetto di cui si occupa in due grandi parti, come lo indica il titolo medesimo della sua opera; egli tratta dell' intelletto nella prima, e della ragione nella seconda.

La prima parte è da lui suddivisa in tre sezioni: nella prima tratta della cognizione, nella seconda della scienza, e della volontà nella terza. Egli espone nella prima i fatti i più generali che costituiscono ogni atto in virtù del quale noi conosciamo un oggetto qualunque. Passa quindi a determinare ciò che vuolsi intendere coi vocaboli *sensazione*, *percezione*, *intuizione*, *impressione*, *sentimento*, *coscienza*. Determinato il valore di questi vocaboli, egli si fa ad esaminare successivamente i mezzi che la natura ci ha dati per acquistare certe cognizioni. Tratta del tatto e delle percezioni acquistate che sono il risultamento di questo senso, del gusto, dell' odorato, dell' udito, della vista. Infine, egli si occupa delle percezioni

acquistate con la vista e delle rappresentazioni ch'elleno somministrano alla memoria, dei sentimenti, dell'istinto e dell'abitudine, dell'organizzazione.

Nella seconda sezione, relativa alla scienza, *Thurot* si occupa dapprima dell'astrazione e del linguaggio; tratta poscia delle nozioni e dei concetti, della proposizione e delle sue diverse specie, della grammatica generale, o della maniera di significare delle parole, infine della metafisica e del significato di parecchi termini adoperati dai metafisici.

L'Autore tratta nella terza sezione della volontà nell'essere dotato delle facoltà di conoscere e di sapere; dei sentimenti e delle passioni; della simpatia considerata come causa dei sentimenti morali, e delle passioni che nascono da questa sorgente; della facoltà di percezione morale, e delle nozioni ch'ella somministra all'intelletto; del sentimento religioso e della sua influenza sulla virtù e sulla felicità; per ultimo dell'influenza della legislazione, o del modo di esistenza delle società politiche, sulla virtù e la felicità.

La seconda parte dell'opera, assai meno estesa della prima, tratta della ragione, della verità, dei caratteri della verità, dei mezzi coi quali essi si manifestano al nostro spirito, e degli effetti che vi producono; del metodo e dei mezzi che lo spirito umano può impiegare nella ricerca della verità; infine del ragionamento.

Si vede da questa esposizione, che *Thurot*

ha trattato dei fenomeni che sono l' oggetto della sua opera nell' ordine il più naturale, e che per conseguenza tutte le sue idee si connettono.

Condillac, in parecchie delle sue opere, era caduto in un errore che i suoi nemici gli aveano amaramente rinfacciato, e che fu la cagione di quasi tutte le accuse di cui egli fu l' oggetto. Egli avea considerato tutti i fenomeni dell' intelletto e della ragione come un fatto unico diversamente modificato; con quel suo spirito dotato di una grande potenza di deduzione avea tentato di tutto ricondurre ad un principio unico. *Thurot* non è caduto in questo errore: egli ha compreso molto bene che i fenomeni diversi che sono l' oggetto di una scienza non derivano sempre e necessariamente da un fatto primitivo ed unico, o che, se ne derivano, non ci è sempre dato di scoprire questo fatto, o di scorgere come si leghi a tutti gli altri. Quindi egli si è limitato a descrivere quelli ch' entrano nella scienza della quale si occupa, senza pretendere con *Condillac* che questi fenomeni non sono che la trasformazione di un fatto unico. Un fatto trasformato non è lo stesso fatto; è un fatto nuovo. Non si può dire il contrario che per una specie di abuso del linguaggio.

La parte dell' opera di *Thurot* che può meglio farlo apprezzare è quella che si riferisce alla morale. V' ha due maniere di giudicare una teoria: l' una è di considerarla in lei medesima; l' altra di esaminare i risultamenti ai quali essa

conduce nella pratica. La prima conviene per avventura più che la seconda agli spiriti speculativi; ma la seconda è la più spedita e forse la più sicura. Noi siamo d'altronde in un secolo in cui si vuole arrivare a dei risultamenti positivi: non si entra in un difficile cammino come non si sappia dove vada a riuscire. Egli è dunque dal lato delle verità pratiche di *Thurot* che si deve giudicare della sua teoria. E da questo lato noi siamo d'avviso che la di lui opera non saprebbe mancare di produrre un effetto salutare in mezzo alle divisioni che si manifestarono nelle scienze morali e nelle lettere, e che ne tornerebbe assai vantaggiosa la lettura alla gioventù che si applica allo studio della filosofia, ed agli uomini ch'esercitano qualche influenza sull' educazione.

Bonstetten (nato a Berna nel 1745).

Ciò che colpisce dapprima nella lettura delle opere di *Bonstetten* si è la posizione ch' egli ha saputo prendere tra due filosofie che sembravano l'una o l'altra doverlo guadagnare o cattivare. Famigliare a tutte e due, esposto alle loro seduzioni, egli ha serbata la sua libertà, ed è rimaso indipendente; vivendo in mezzo a pensatori ed amici che tenevano per *Kant* o *Condillac*, non fu nè Kantista nè Condillachiano. Dopo di avere tutto osservato e giudicato tutto con benevolo animo e tranquillo, egli si è ritirato scevro da pregiudicj nella sua coscienza, per formarvisi di

suo proprio fondo una opinione che fosse tutta sua propria.

Ove si ricerchi con diligenza il pensiero che domina nelle sue diverse composizioni, si riconosce essere specialmente quello di trovare alle scienze morali e metafisiche un punto di partenza ed un principio a cui esse si rannodino. Come gli venga fatto di rinvenirlo nella scienza dell'anima o nella psicologia, prende a fare della psicologia e la fa secondo il suo metodo. Osservatore raccolto, sincero e pieno di spirito, lascia i libri tostochè incomincia a filosofare, e in un coi libri i sistemi; egli non ne ritiene che le quistioni, le quali vien poi trattando da per se stesso nella sola presenza dei fatti, scorto dalla sua sola coscienza.

Spiritualista per tutte le buone ragioni che, quando si segue l'esperienza, mettono fuor di dubbio la verità di una forza semplice e immateriale, egli si applica a conoscerla nelle sue facoltà e ne' suoi atti; egli si occupa particolarmente dell'intelligenza, meno della sensibilità, e poco o nulla della libertà, sulla quale confessa ingenuamente di non avere nessuna opinione già formata. Questa sarebbe certamente una omissione assai importante da notare, qualora la si trovasse presso uno scrittore che annunciasse una teoria; ma in un libro il quale non aspira che al titolo di *Saggio* o di *Studj*, comechè sovente meriti di più, non è che una cosa da rendersi completa quando che sia.

Bonstetten si occupa dunque principalmente dell' intelligenza di cui, senza precisamente presentare tutti i fatti, egli descrive nondimeno le più importanti circostanze. Secondo lui il pensiero ha due principali applicazioni: esso è senso esterno e senso interno, percezione e coscienza, veduta della materia e veduta dello spirito; non sono queste le sue parole, ma sì le sue idee. In ciascheduna delle sue applicazioni il pensiero si modifica in certe maniere particolari: esso comincia a sentire, poscia riflette; e come sia giunto a riflettere, passa il suo tempo ad osservare, a paragonare, a fare dei principj e a ragionare; ma non solamente ei sente e conosce, ei risente e riconosce, ha la vista dei fatti trascorsi; inoltre immagina, idealizza, concepisce altramente e meglio che nella natura (almeno è questa la sua tendenza) le cose che la sua esperienza gli ha fatto sentire e gli richiama. Così chechè esso riguardi, sia l' anima o il mondo, sia lo spirito o la materia, ei può di primo moto o per riflessione *vedere*, *rivedere*, *prevedere e immaginare*: tali sono le generalità sotto le quali potrebbesi ordinare e classificare le diverse osservazioni d'ideologia di cui l' Autore ha arricchite le sue opere filosofiche (1). Aggiungasi ch' egli presta un' attenzione tutta particolare alla memoria ed all' immaginazione, delle quali ha studiato gli atti e le leggi con una diligenza, con dei dettagli, e con un

(1) *Recherches sur l'imagination*, 2. vol. in-8. Genève, 1807. *Études de l'homme*, 2. vol. in-8. Genève, 1821.

metodo che ricordano intieramente la maniera di *Stewart.*

Dal principio psicologico in cui egli riconosce che l' anima è ad un tempo dotata di sentimento e di sensazione, trae una conseguenza che propone come la regola morale della vita. Che ne siegue egli infatti dall' aver noi la doppia facoltà di conoscere la nostra natura e quella del mondo esteriore? Ne siegue, che noi dobbiamo agire in vista di questo doppio soggetto; che dobbiamo uniformarci a ciò ch' è l' ordine così nell' uno, come nell' altro; che la verità nell' uomo egualmente che la verità fuor dell' uomo, cioè la verità tutta intera è la legge secondo la quale noi dobbiamo regolare le nostre azioni: di maniera che il senso *morale*, il quale non è nè solamente il senso *interno* nè solamente il senso *esterno* ma l' armonia dell' uno e dell' altro, è per noi obbligatorio tutte le volte ch' ei ci sembra riguardare l' ordine e la giustizia. Tal' è il punto di vista sotto cui *Bonstetten* ravvisa la questione del dovere. Quest' è evidentemente dell' Eclettismo, e sì di quello che concilia, completandole, le opinioni estreme, contrarie, esclusive degli *idealisti* e dei *sensualisti.*

Dopo la psicologia e la morale, l' ordine naturale delle idee conduce alla religione: l'Autore ha seguito quest' ordine; egli ha trattato in un capitolo di Dio e dell' immortalità dell' anima: anche qui la sua opinione non è che una conseguenza della sua psicologia; le ragioni che il por-

tano a credere queste due grandi verità egli le trova in sè, nella sua natura, e ve le trova con coscienza. Così Dio *è*, secondo lui, perchè *è* egli stesso; l'uomo infatti prova Dio; e non solamente lo prova, ma serve ancora a conoscerlo, o almeno a concepirlo: egli n'è l'immagine del pari che l'opera; evvi dell'uomo in Dio, come vi ha di Dio nell'uomo; la differenza non è di natura, ma di grado; l'infinito li separa, ma non li fa dissimili. Dio è l'uomo con l'eternità, con l'immensità, con la onnipotenza; l'uomo è Dio venuto al mondo e caduto in tali rapporti che limitano le sue perfezioni: il Creatore, in una parola, è l'ideale della creatura, come questa non è dal canto suo che un tipo imperfetto del Creatore. Quanto al futuro destino dell'uomo, il suo rapporto con Dio i di cui attributi sono per lui altrettante guarentigie d'ordine, di bontà e di giustizia; le sue proprie facoltà che richiedono del tempo altrove per continuare a svilupparsi, alle quali fa mestieri un'altra vita sia per espiare la presente sia per riceverne la ricompensa; quel bisogno di essere che mai non lo abbandona, quella noja ch'egli ha del mondo, quel presentimento di un avvenire che sarà più dicevole alla sua attività, quella fede in fine che tutta la sua stirpe ha costantemente dimostrata ad un ordine di cose che deve succedere all'attuale: tutto prova la verità del dogma ad un tempo filosofico e religioso della immortalità dell'anima. *Bonstetten* lo adotta con sentimento e con amore; la sua con-

vinzione è profonda, e gli sta nel fondo del cuore. Solamente egli non dà forse alle sue prove un carattere abbastanza scientifico, nè tutta quella forza di cui sono suscettibili, occupandosi più dello sviluppamento poetico ed oratorio, che del filosofico e dimostrativo; il di lui pensiero ha talvolta l'aria del sentimentalismo. In generale si può osservare ch'egli non fa molti sforzi per dare alle sue idee il carattere della scienza; si attiene a delle vedute, e poco si occupa della teoria: egli ha sovente presso di sè tutti gli elementi di un sistema; ma non tenta il sistema, e si limita ad abbozzarlo: sopra molti punti ha una opinione, ed un'opinione piena di saggezza; sopra quasi nessuno non ha una dottrina completa, nessuna generalità che risalti, non di que' principj dominanti che afferrano gli spiriti e li costringono all'esame; sempre alcun poco di vago, e delle questioni che avrebbero d'uopo di essere trattate con più di rigore e di esattezza. Di qua la poca impressione che le opere di *Bonstetten* hanno prodotta sul pubblico. Del resto, egli filosofa di una così buona maniera, con tanto di buon senso e di osservazione, che v'ha certamente da approffittare studiando con lui.

Nell'agosto del 1829 *Bonstetten* ha pubblicato una Memoria intitolata: *Du regime extérieur et intérieur de l'homme.* L'Autore prende qui a parlare della libertà, e l'idea principale che se gli presenta si è il fatto evidente, che *la volontà non agisce mai che sul suo organo*, che per conseguen-

za la forza esecutrice della volontà, chiamata libertà, è sempre composta della forza di *volere* e della forza di *fare*. La forza di volere dà la direzione, e la forza di fare dà il movimento alle nostre azioni volontarie. Ma siccome vi ha sempre reazione reciproca tra due forze variabili così il fenomeno della libertà prende delle forme infinitamente complicate le di cui leggi sono ancora poco conosciute.

Ciò ch' egli chiama l' organo della volontà ha due funzioni totalmente differenti, quella di *risvegliare le sensazioni e le idee*, e quella di *produrre tutti i movimenti volontarj*; la prima impiega il sistema nervoso, la seconda il sistema muscolare. Quello che, secondo lui, si fa il meno in psicologia si è di prendere i fatti *in tutta la loro composizione*, e di non partire che da questi fatti per giugnere ad alcuni principii. Si è troppo solleciti di generalizzare alcuni fatti isolati, mentre non si arriva ad un metodo naturale che dopo un lungo confronto.

In questa Memoria *Bonstetten* fa vedere che i corpi organizzati non ricevono l' azione degli oggetti esteriori altrimenti che modificata dalle leggi interiori della loro organizzazione, di maniera che l'indipendenza de' corpi organizzati va crescendo con le loro forze organizzatrici. Il vegetabile non riceve l' azione dell' acqua, dell' aria, del calorico ecc. che modificata dalle leggi della sua organizzazione interiore. Ma qual è l' indipendenza dei corpi *organizzati senzienti*? Quale rapporto vi ha

tra un raggio di luce e la sensazione nata da questo raggio? È ben questo il caso di dire che l'effetto non è nella causa, ma nell' organo istesso il quale non riceve dall' azione esteriore che l'avviso delle sue proprie leggi. Questa indipendenza dall' azione esteriore sugli esseri organizzati è più fortemente sentita nell' intelligenza, la quale non ricevendo che l' azione nata da una facoltà spirituale, rimane indipendente dalla materia contra la quale ella è difesa dal triplice riparo dei tre organi, vitale, senziente e intelligente. Non si può dunque dire che la libertà dell' uomo è *subordinata* agli oggetti esteriori, perocchè questi oggetti subiscono tutte le modificazioni degli organi che essi debbono attraversare.

La *volontà* è il risultamento dell' azione delle forze organizzatrici che costituiscono l' *Io*. Le di lei determinazioni emanano dal fondo dell' esser nostro. *Volere un oggetto*, non è essere soggetto a quest' oggetto. Ogni libera azione avendo una direzione ed uno scopo, la presenza di questo scopo non toglie nulla alla libertà che risiede nell' attività procedente dalla sua propria natura. Essere in rapporto con questa libertà non è limitare la libertà, egli è al contrario dar libero corso alla volontà.

Se la volontà non può agire che sopra il suo organo, bisognerà cercare le vere leggi della libertà nei rapporti della volontà a quest' organo. È questa una sorgente inesausta di pratiche osservazioni, ch' entrano profondamente nella vita

reale. I medici si applicarono a' questo oggetto, ma non lo hanno osservato che sotto il punto di veduta medico, dove la psicologia non era che un accessorio. Alcuni han fatto dell' anima una prigioniera degli organi, laddove i suoi organi sono i suoi mezzi di libertà.

Questo è, in sostanza, il contenuto della enunciata Memoria di *Bonstetten* che, come si vede, è un supplimento al sovraccitato suo Saggio: *Études* ecc.

Ancillon (nato a Berlino nel 1758*).*

Ancillon, amico prudente della verità, ha dovuto facilmente convincersi che quando si è istrutto dalla storia degli errori nei quali sono caduti gli antichi filosofi, quando si è stato testimonio di quelli ai quali furono trascinati i filosofi contemporanei, e quando si riconosce che il male viene dall' ambizione di tutto vedere, di tutto comprendere, di tutto spiegare, si è meno portato a quelle vaste ricerche che sovente non conducono a nulla, e si ama di limitare la sua vista per essere più sicuro di riposarla sulla realtà. Di qui è, che la sua filosofia non ha niente di trascendentale e di ontologico. Egli si occupa soprattutto dell' uomo: conoscere l' uomo ed applicare questa conoscenza alle grandi questioni morali, politiche e letterarie, tal è il disegno generale che si mostra ne' suoi *Saggi*, e il suo metodo corrisponde al suo scopo, esso è pieno di saggezza e di misura.

Guardando fra tutti i partiti la più costante neutralità, non quella dello scettico indolente o motteggiatore, ma sì quella ch'è la più giudiciosa, la più attiva e la più utile, egli non la impiega che a procurare degli avvicinamenti, a terminare delle dispute, ed a fondare quella scienza conciliatrice che raccoglie la verità dovunque le accada di rinvenirla, e la prende da qualsiasi mano che ella venga. Quando non si ha questa imparzialità di spirito, e si è preoccupato da qualche vista sistematica, si coglie un solo lato della verità lasciando gli altri, e si riesce ad una teoria esclusiva ed incompleta. È dunque d'uopo avere ricorso all'eclettismo per evitare tutti gli errori che provengono dallo spirito di sistema: tal è il precetto che *Ancillon* porge fin dalla prima pagina del suo libro (*inter utrumque tene*), ch' egli esprime in ogni occasione, e che segue egli medesimo con la più grande fedeltà.

Infatti se si tratta di morale, egli pensa con gli Stoici che l'uomo è fatto per il bene; con gli Epicurei ch'è fatto per la felicità; e siccome egli non prende ad un tempo tutta l'opinione degli uni e degli altri, ma solamente una parte, la parte ragionevole, così può dire senza contraddizione che realmente lo scopo della vita è in pari tempo il bene e la felicità, considerando l' uno come principio, come conseguenza l'altro: e nel fatto egli è così impossibile all' uomo di essere veramente virtuoso senz' essere felice, come lo è di essere veramente felice senz'essere virtuoso: ciò

vuol dire ch' egli non saprebbe sotto tutti i rapporti pervenire all' ordine o al bene perfetto senza gustare necessariamente la più perfetta felicità, e che se gode di una gioja pura e senza mescolanza, ha in ciò stesso il segno e la prova della sua perfezione morale.

Se si tratta della scienza sociale, è il medesimo spirito che guida l' autore nella scelta delle opinioni ch' egli abbraccia. Pensando con tutti i pubblicisti che lo scopo della società sia la conservazione e il miglioramento della specie umana, egli non ammette cogli uni che questa società debba essere governata da una legislazione esclusivamente immutabile ed assoluta ; ma che abbia d' uopo secondo i suoi bisogni che sono di due maniere, generali e costanti o particolari e diversi, di leggi fondamentali che non cangiansi nulla più che l' essenza stessa dell' ordine sociale, e di leggi di circostanza che variano e passano, come le circostanze alle quali esse ci rapportano.

Se si tratta infine della letteratura e delle belle arti, *Ancillon* manifesta la medesima maniera di vedere, il medesimo eclettismo. Per di lui avviso non vi ha di bello che il movimento e l' azione, e la natura in generale non è graziosa, nobile e sublime, vale a dire bella a tutti i gradi e in tutte le produzioni, se non in quanto ella è attiva, animata e vivente. Non v' ha di bello al mondo che la vita: ma perchè la vita abbia questa perfezione, non basta ch' ella si mostri e si spieghi : ella può avere sovente uno sviluppo pe-

noso, lento, languido o focoso, sregolato e violento; e in questo eccesso di debolezza o di energia, essa non ha niente di ammirabile, alcuna volta altresì diviene ributtante e mostruosa; ma s' ella presenta ne' suoi movimenti un giusto accordo di attività e di regola, di slancio e di misura, di varietà e di unità, se in una parola, apparisce naturale e vera, ella rallegra, tocca, rapisce, rende l'anima attonita: è dunque la vita nella sua verità quella che debb' essere il comune oggetto delle belle arti; e l'artista pittore, musico o poeta, deve impiegare tutti i suoi studj e il suo talento a sentirla quale essa è, ad immaginarla meglio che non è, se fia possibile, ad esprimere fedelmente l'impressione reale o ideale ch' ei ne riceve.

Scorto da questi principj *Ancillon* prende luogo in letteratura fra i classici ed i romantici, a fine di recar loro parole di pace ed impegnarli, gli uni a rimettere alquanto dello stretto rigorismo dell' *unità*, gli altri a seguire con più di moderazione il loro gusto troppo vivo per la *varietà*.

Tal' è, in generale, il carattere delle opinioni di *Ancillon*. Essenzialmente eclettico, ei tiene sempre il mezzo fra gli opposti sistemi; e la sua condotta, piena di saggezza, merita di essere imitata.

Da ciò solo si vede come tutte le opere di *Ancillon* debbano riuscire interessanti agli amici della filosofia. Grande fu l'impressione che ha prodotta l'apparizione de' suoi *Mélanges*, e dei

suoi *Essais philosophiques* che a quelli succedettero alcuni anni più tardi. Quest' era come un ponte gittato sopra l' abisso che separava tuttavia la Francia dall' Alemagna. *Villers* e *Degerando* aveano, egli è vero, rivelato alcuna cosa di *Kant*. Ma i nomi di *Fichte* e di *Schelling* erano ancora presso a poco sconosciuti. *Ancillon* tentò una esposizione critica dei loro sistemi, ed aperse in Francia come un nuovo orizzonte al pensiero filosofico che cominciava a ridestarsi.

Ma questo non fu il solo de' suoi titoli alla riconoscenza de' filosofi. *Ancillon* non si contentò di esporre le idee altrui; egli volle esprimere anco le proprie. Avendole già fatte scorgere ne' suoi primi *Mélanges*, le espose di una maniera più completa ne' suoi *Essais*, dove ha dato sotto la forma di un breve compendio la sua *filosofia*. E sebbene ella sembri avvicinarsi di molto, nel suo punto di vista e ne' suoi risultamenti, alla filosofia Scozzese, se ne distingue però per una impronta decisa ricevuta dall' influenza delle scuole germaniche, e per una profondità di riflessione ed una elevata tendenza che non si rinviene presso i filosofi della scuola di Ebimbourg.

Di un gran merito, per nostro avviso, è questo compendio, sì per la solidità dei principj, e sì per la forma onde sono esposti. Ma non minor valore stimiamo doversi attribuire all' altra più recente pubblicazione dello stesso Autore la quale egli intitolò: *Essai sur la Science et sur la foi philosophique*. Qui si tratta di una questione fon-

damentale, di uno de' problemi i più importanti e i più difficili della filosofia. L' epigrafe, *δός μοι ποῦ στῶ*, *donnez-moi un point d'appui*, annunzia fin dapprincipio che l' Autore vuole occuparsi della questione delle *esistenze*, o della *realtà delle prime verità*. Ei comincia dal mostrare le aberrazioni della filosofia in questa investigazione, e le differenti strade in cui sono entrati coloro ch' egli chiama *les Heros de la pensée*, nello scopo di raggiungere la realtà delle esistenze. Indi passa a stabilire che qualsivoglia filosofia la quale vuole avere un punto d' appoggio e un punto di partenza fissi, dee partire dalla natura dell' uomo. Egli è nell' uomo che si trova lo specchio delle esistenze, o il principio della certezza delle esistenze, o le leggi dell' esistenza. Da qualunque parte le esistenze ci pervengano esse si riflettono nella nostra coscienza, e là solamente noi possiamo coglierne la realtà. Su questa base la filosofia innalza il suo edifizio; la natura umana è la prima che si offra al di lei studio, e quella da cui essa deve necessariamente partire.

L' espressione di *foi philosophique* adoperata da *Ancillon* dichiara dapprima ch' egli non si propone di cercare la soluzione del problema che lo occupa nè nella testimonianza dei sensi, nè nelle operazioni dell' intelletto. Volendo rendersi ragione della credenza universale alle *esistenze* o alla *realtà* degli esseri, che è l' appannaggio del genere umano tutto quanto, egli si fa a cercarne la sorgente altrove e più alto che in quelle fa-

coltà le quali non possono arrivarvi, e la suppongono in tutto ciò ch' elle ci arrecano. Troppo lungo sarebbe il seguirlo nella serie de' suoi principj, e nell' applicazione ch' egli ne fa alla scienza ed alla religione. Noi ci contenteremo di dire quanto alla prima, ch' egli si attacca a dimostrare che se ella cerca di provare le verità prime, si aggira in un circolo o va a perdersi in conclusioni le quali non riescono a nulla meno che all' annientamento di ogni scienza; che s' ella non prende per punto di partenza le verità date, come la doppia esistenza dell' anima e dell' universo, manca di ogni fondamento e non può quindi offrire che una riunione più o meno ingegnosamente ordinata di nozioni efimere e fuggitive.

Quanto alla religione, ei dimostra ch' essa pure si appoggia sopra verità primitive, prodotto immediato dell' intuizione intellettuale. Queste verità sono: Dio, l' anima, l' immortalità, la libertà; verità certe, intimamente connesse tra di loro, ma che rifiutano ogni specie di dimostrazione, e sono tanto più evidenti in quanto che non possono essere provate. Egli dà opera a stabilire che se non si parte da queste come da verità date e per ciò stesso irresistibili, e che se si vuole dimostrarle, si va a smarrirsi in questioni insolubili e si cade in interminabili controversie, oppure si arriva a dei sistemi mostruosi co' quali si tenta di spiegare l' inesplicabile, e che divengono il sepolcro di ogni religione.

Le varie opere di *Ancillon* sono:

Mélanges de Littérature et de Philosophie. Berlin, 1801, in-8. 2. Ediz. Paris, 1809, 2. vol. in-8.

De la Souveraineté et des formes du Gouvernement, trad. par F. *Guizot*. Paris, 1816. (ted.).

Essais philosophiques, ou Nouveaux Mélanges de litterature et de philosophie. Genéve et Paris, 1817, 2. vol, in-8.

Nouveaux Essais de politique et de philosophie. 2. vol. in-8. Paris, 1826.

Mediatore degli estremi nelle opinioni, in politica ed in letteratura. T. 2, 1815-31. in-8. Berlin. (ted.).

Pensées sur l'homme, ses rapports et ses interets. 2. vol. Berlin, 1829.

Essai sur la Science et sur la foi philosophique. Paris, 1830. in-8.

SUPPLIMENTO IV.

SCUOLA ITALIANA.

Al dire del Prof. *Wendt* l'Italia, da un secolo in poi, non che una propria Scuola filosofica, non avrebbe nè manco una Filosofia. Perciocchè, in di lui sentenza, dopo Giov. Battista *Vico* gli Italiani non si diedero a fare ricerche originali, e in parte si limitarono a trattare speciali scienze filosofiche applicate, in parte andaron paghi di correre le vie battute dagli altri popoli (V. *Tennemann*, Compend. T. II. §. 405, 4. ediz. Leipzig, 1820, e §. 419 5. ediz. ibid. 1829.). Ma se il Professore di Gottinga non niega al *Vico* il pregio della originalità, perchè non volle occuparsi almeno di questo Filosofo che per di lui avviso è l'unico di cui possa gloriarsi l'Italia? Perchè degnarlo appena di un' arida citazione, e non assoggettarlo piuttosto ad un critico esame imparzialmente notando come i pregi, così i difetti nelle di lui opere? Allora men grave ci tornerebbe il vedere condannati all' obbliò molti altri illustri Filosofi italiani. Questa ommissione tanto meno è da condonarsi al *Wendt*, in quanto che Giov. Battista *Vico* è tal uomo di cui anche in Alemagna suona già da gran tempo assai chia-

ra la fama; siccome il dimostra l'onorevole menzione che di lui fecero *le Clerc* nella sua *Biblioteca antica e moderna*, *Herder* ne' suoi *Opuscoli*, e *Wolf* nel suo *Museo delle Scienze dell' antichità* (tom. I. pag. 555.), dove ha estratto la parte della *Scienza nuova* che concerne ad *Omero*. Che più? La Scienza nuova del *Vico* non ha ella anche in questi ultimi tempi meritato l'onore di essere traslatata in idioma tedesco da M. W. E. *Weber*? (Lipsia, 1822.), e *Wendt* non ha egli stesso citata questa traduzione nella sua ultima edizione del Compendio di *Tennemann* (Lipsia 1829.)?

Se non che non è questi il primo esempio di un ingiusto procedimento rispetto agli Italiani. E ben si sa qual folla di giudicj assai opposti, e pressochè tutti dettati dalle prevenzioni di un orgoglio nazionale più o meno esclusivo, sorgessero sulla letteratura italiana dacchè le incivilite nazioni sentirono il bisogno di conoscere lo stato di coltura degli altri popoli. Chè come l'Alemanno poco merito accorda agli Italiani perchè non hanno adottate le idee trascendenti di *Kant*, così l'Inglese non ritrova in essi nè la profondità del pensiero, nè la forza del sentimento ch' egli risguarda come qualità tutte sue proprie; e il Francese medesimo vorrebbe esigere dagli Italiani quella semplicità di stile, quell' impiego di tratti spiritosi ed arguti che a lui valgono sì a rendere interessanti i più gravi soggetti, e sì a recar chiarezza nelle discussioni le più astratte.

Poste in non cale queste ed altre simili imputazioni cui gli Italiani furon solleciti di rispondere con apologie d'inegual valore, noi ci faremo a ricercare invece quale è il posto che deve competere all' Italia nel regno della Filosofia oggidì che le altre nazioni vi hanno fatto così sorprendenti progressi. A tal uopo tenteremo di delineare un quadro il più fedele che per noi si potrà dell'italiana filosofia, dal cominciare del secolo XVIII. fino ai giorni nostri. Ma siccome lo scopo di questo Supplimento quello è unicamente di riempire il vuoto lasciato da *Wendt* nella sua continuazione del compendio di *Tennemann*, così noi stando al di lui piano non ci occuperemo che dei principali Autori i quali dopo *Vico* ben meritarono in Italia della scienza filosofica, premettendo però un rapido cenno sugli altri tutti, considerati in massa.

Del resto, per poco, taluno sia versato nella nostra istoria letteraria e scientifica, non può ignorare essere fuori di ogni controversia che gli Italiani hanno preceduto ai moderni in parecchi generi di letteratura, a quella guisa ch' erano stati eglino stessi preceduti dai Latini, e questi dai Greci. Ei debbe sapere, che come prima la luce delle scienze e delle lettere tornò a brillare sull' Europa, l' Italia se ne impadronì la prima, e sempre le piacque di propagarla, di trasmetterla ai secoli susseguenti, per quantunque sfavorevoli sovente fossero le circostanze. E quanto a scienze filosofiche, cui non è noto che nel secolo XVI.

furono i filosofi ed i fisici italiani quelli che intrapresero i primi di abbozzare la Storia della natura, quelli che crearono la fisica sperimentale e il vero metodo di ragionare? Tali sono i *Cesalpino*, gli *Aldovrandi*, gli *Acquapendente*, i *Faloppio*, gli *Aronzio*, i *Cardano*, i *Patrizio*, i *Telesio*, i *Campanella*, i *Bruno*, che gittarono le fondamenta della Scuola di *Bacone* e di *Locke*, di quella di *Galileo* e di *Newton* (a). E non fu appunto all'epoca in cui *Galileo* fondò la sua Scuola, cioè verso la metà del secolo XVII., che si innalzò l'Accademia del *Cimento*, e che un prodigioso numero di Scrittori, tra cui un *Viviani*, un *Castelli*, un *Redi*, un *Magalotti* ecc. associarono la Letteratura alla Filosofia, impiegando i mezzi della prima per esporre le teoriche dell'altra? E non fu altresì nel secolo XVII. che Gian Vincenzo *Gravina* non solamente insegnò i principj del Contratto Sociale, innanzi che Gian Giacopo *Rousseau* ne avesse esagerate le conseguenze, ma rovesciò eziandio la Scuola del *Marini*, e rialzò gli altari del buon gusto co' suoi precetti e col suo esempio, e soprattutto col fondare a Roma quell'Accademia degli *Arcadi*, donde escirono le numerose riunioni letterarie che si moltiplicarono in tutta Italia?

Malgrado queste prove luminose del genio degli Italiani, vennero essi riputati inferiori alle

(a) Ved. *Portal*, *Ginguené* e *Tennemann*. Ved. anche nel giornale letterario di Milano l'*Indicatore*, fasc. di gennajo 1835., N. 1., art. corredato di note dal *Romagnosi*.

altre nazioni sotto il rapporto dell' estensione e della profondità delle cognizioni, a cagione, dicesi, della natura dei loro governi, atti a non produrre che spiriti piccioli e ristretti. Si può dire al contrario, che appena gli Italiani cominciarono a ridestarsi dal lungo loro sonno, spiegarono una specie di filosofica indipendenza. E se per uno strano travolgimento d' idee vuolsi desumere il pregio di una Filosofia da quella biasimevole licenza di pensare che degenera in deplorabile delirio, pur troppo l' Italia ha sempre avuto filosofi più o meno arditi, ma giammai sette dominanti, appunto perchè ciascuno ha voluto pensare alla sua maniera. Avvegnachè celebrati, ed anco seguiti per alcun tempo, questi filosofi erano ben presto, come facea mestieri, combattuti e negletti non per altro, se non perchè aveano il mal talento di stabilire e disseminare massime erronee, atte a sovvertire l' ordine politico e religioso. Chi ben guardi, fu questa la cagion vera per cui nessuno di tanti maestri e di tanti capi ha potuto conservare il suo impero e la sua prevalenza. E mentre *Bacone* e *Locke* fondano una Scuola in Inghilterra e lasciano scolari per mantenerla; mentre i Francesi proclamano *Descartes*, e rimangono talmente fedeli ai di lui dettati, che sono quasi gli ultimi in Europa a riconoscere le teorie di *Newton*; mentre gli Alemanni divengono e si conservano tutti o Leibniziani o Kantisti: in Italia *Telesio*, *Campanella*, *Cardano* e *Bruno* fanno inutili sforzi per accreditare la loro filosofia.

Per altro non è da porre in dubbio che gli Italiani non fossero i primi a dare all' Europa un impulso filosofico (V. *Tennemann*, t. II. §. 316.), ed è verità istorica che il movimento degli spiriti, il quale fece tanti progressi in una gran parte di mondo, avea cominciato da lungo tempo in Italia dove avrebbe avuto molto miglior successo che non ebbe altrove, se gli Italiani avessero saputo astenersi dall' analisi pericolosa di certe opinioni, o se recandovi una maggior rettitudine di intendimenti si fossero posti ad esaminarle con quella moderazione e riservatezza che ai tempi e all' argomento si addicevano. Ma le funeste conseguenze ch' ebbe questa rivoluzione per la maggior parte de' suoi autori, distolsero a poco a poco gli Italiani dallo studio profondo della filosofia, e la sorte di tanti Scrittori che abusarono del loro ingegno giustifica la circospezione dei loro successori. Certamente non sarebbero rimasti inferiori in questo genere di cognizioni quelli che hanno mostrata così grande superiorità in tutti gli altri. Sarebbe adunque cosa ingiusta il far loro un rimprovero perchè divenuti, per colpa de' loro predecessori, sempre più timidi e indifferenti, cessarono dall' essere modelli d' imitazione pegli stranieri. Ecco dietro quali dati sembra doversi considerare l' Italia scientifica degli ultimi secoli.

Ma per venire all' epoca che unicamente deve occuparci, l' *Ideologia* che, come osserva il Napoletano *Salfi*, viene specialmente attribuita ai Francesi, ma che è così antica come la filosofia,

perocchè essa ha per oggetto la generazione delle idee e l' analisi delle facoltà che concorrono alla loro formazione, non era straniera agli Italiani come per avventura lo si potrebbe credere. Lasciando che il *Sarpi* ha prevenuto *Locke* in quasi tutte le parti del suo sistema *(a)*, lasciando che *Condillac* nel suo sistema della *Sensazione trasformata* non ha fatto altro in fondo che sviluppare e completare la dottrina di *Campanella (b)*, chi ignora che mentre l' ideologo d' oltremonti dava lezioni ad un Principe d' Italia, *Genovesi* ne dava con maggior successo a' suoi allievi Napoletani, combinando il meglio che gli era possibile le teorie di *Leibnitz* con quelle di *Locke*, ch' egli pel primo tolse ad accreditare in Italia?

Quanta cura ed amore ponessero gl' Italiani, nello scorso secolo, a rinnovare e diffondere i buoni studj della filosofia, oltre i lavori del *Genovesi*, il dimostrano quelli di Pietro *Verri (c)* che ci lasciò una teoria sul piacere e sul dolore e dei principj di gran pregio sull' argomento della felicità; la *Introduzione alla filosofia* del Cremonese *Fromond (d)*, dal quale ebbe l' Italia una logica ben diversa dalla Scolastica ed esposta con tutt' altro metodo; gli *elementi* dello *Scarella* che

(a) Ved. Marc. *Foscarini*, Storia della Letteratura Veneziana.

(b) Ved. *Tennemann*, tom. II. §. 299.

(c) Opere filosofiche di Pietro *Verri*.

(d) Nova et generalis Introductio ad Philosophiam auctore Claud. Fremond in Pisano Lycaeo philosophiae Professore. Venetiis, 1748.

dopo di avere da giudizioso eclettico colto il più bel fiore delle dottrine di *Cartesio*, di *Locke* e di *Leibnitz*, presentò anco quelle di *Kant* sul primo principio della Cognizione (*a*); gli studj fatti dal Card. *Gerdil* sull' uomo e sulla religione onde stabilire le più pure massime per guida di ogni sistema filosofico, e per la confutazione di ogni errore (*b*). Gli sforzi poi sostenuti dal *Draghetti* in combattere le dottrine dei psicologhi francesi, segnatamente quelle di *Condillac* e di *Bonnet*, sostituendovi un suo proprio sistema delle facoltà dello spirito (*c*); come pure gli Scritti di Logica e Metafisica del *Baldinotti* i quali al pregio della profondità accoppiano quello della chiarezza in materie cotanto astratte, e che presentano una sottile confutazione degli errori di *Spinosa* e di *Hume* sul famoso principio della causalità, oltre una critica del sistema di *Kant* (*d*); e finalmente le opere del P. *Soave* e di molti altri filosofi, soprattutto la Protologia del P. *Pini* che sebbene non abbia fatta grande fortuna, pure in originalità e sublimità di pensamenti metafisici non la cede alle celebrate produzioni delle Scuole tedesche (*e*):

(*a*) Elementa Logicae, Onthologiae, Psicologiae, auctore Jo. Baptista *Scarella*. Brixiae, 1762.

(*b*) *Gerdil* Opere varie.

(*c*) Psicologiae Specimen ab Andrea *Draghetti* Metaphysicae Professore. Mediol. 1772.

(*d*) Caesaris *Baldinotti* : Tentaminum Metaphysicarum libri tres.

(*e*) Protologia analysim scientiae sistens, auctore Hermenegildo *Pino*, vol. 3. Mediol. 1803. Vedi intorno a quest' opera

tutti questi lavori, io diceva, fan piena fede che gl'Italiani, lungi dall'essere servili imitatori degli stranieri, nel tempo stesso che andavano depurando le dottrine di quelli per comporne della parte migliore un sistema di più ragionevole ed utile filosofia, seppero a quando a quando alcuna cosa offerire del proprio loro fondo.

Nè vogliasi credere essere a giorni nostri venuto meno in Italia questo lodevole divisamento e questo spirito operoso presso i cultori delle scienze filosofiche. Di che dan chiara prova le recenti produzioni di tanti Scrittori, tra i quali vanno distinti i nomi di un *Pezzi*, di un *Gioja*, di un *Romagnosi*, di un *Galluppi*, di un *Talia*, di un *Poli*, di un *Rosmini*, di un *Bini* ecc. *(a)*.

l'Elogio biografico del *Pini* scritto dal Prof. Cesare *Rovida*. Milano 1832.

(*a*) *Lezioni di Filosofia della mente e del cuore*, di Carlo Antonio *Pezzi*.

Elementi di Filosofia, *Ideologia*. Di Melchiorre *Gioja*.

Opuscoli filosofici, di G. D. Romagnosi. — *Che cosa è la mente sana?* discorso di G. D. *Romagnosi*. — *Genovesi, la Logica per i Giovani con vedute* di G. D. *Romagnosi*. — *Cenni di Cataldo Jannelli con aggiunte* di G. D. *Romagnosi sui limiti e sulla direzione degli studj storici.*

Saggio filosofico sulla Critica della conoscenza, ed *Elementi di filosofia*, di Pasquale *Galluppi*.

Lettere sulla filosofia morale; *Saggio di Estetica*, di Gio. Battista *Talia*.

Saggio filosofico di un corso di Filosofia, di Baldassare *Poli*.

Opuscoli filosofici; *Nuovo Saggio sull' origine delle idee*, dell' Ab. *Rosmini*.

Questi diversi Scrittori presentano, a vero dire, una notevole varietà sì nelle dottrine, e sì nel metodo di trattarle. Ma siccome parecchi di essi sono tuttora viventi, così sarebbe temeraria impresa il voler fissare il loro carattere ed apprezzare il loro merito, innanzi che abbiano terminata la loro letteraria carriera.

Vero è che gli stranieri, e soprattutto i Francesi, hanno fatto molt' altri progressi in questo genere di studj, sia sgomberandoli dagli elementi eterogenei che si opponevano al loro sviluppo, sia applicandone i risultati alle teorie del linguaggio e della grammatica generale. Ma cosiffatti tentativi non erano nuovi nè rari in Italia. Francesco *Patrizzi* ne avea già dato l' esempio fino dal secolo XVI., e Giov. Battista *Vico* li ha rinnovati sul principiare del XVIII. con maggiore ardimento ed originalità. Quando mercè i lavori dei dotti stranieri ed Italiani *(a)* la *Scienza Nuova* del *Vico* potrà leggersi per modo da seguirlo senza stancarsi nelle sue ricerche e nello sviluppo de' suoi principj, vi si troveranno di molte vedute e scoperte posteriormente attribuite a più recenti scrittori che hanno avuto il talento di abbellirle e di farle salire in fama. *Genovesi* ne approfittò molto, senza togliere all' autore il merito dell' invenzione. Non di rado egli presentò le idee di

Corso elementare di lezioni Logico-Metafisico-Morali, del P. Vincenzo *Bini*. Perugia, 1818.

(a) Michelet, Cataldo Jannelli e Preduri.

Vico sotto un aspetto più attraente, specialmente nella sua *Logica Italiana pei giovani allievi*.

In quel tempo che *Genovesi* propagava la sua dottrina ideologica nel regno di Napoli, *Beccaria* a Milano, e *Cesarotti* a Padova procacciavano di fare un' applicazione più speciale delle medesime teorie, l' uno alla natura dello stile, l' altro alla filosofia del linguaggio. Quegli però che in questo genere di lavori non si può obbliare senza ingiustizia si è Francesco *Soave*. L' Italia deve a lui una buona *Grammatica ragionata* della lingua italiana, e delle ingegnose ricerche sopra la *formazione naturale di una Società e di un linguaggio*. Mariano *Gigli* ha pubblicato un trattato sopra la *lingua filosofica universale pei dotti*, preceduto da un' analisi del linguaggio; e l'Ab. *Romani* ha fatto annunziare una sua opera sui *principj della scienza grammaticale* applicati alla lingua italiana. La riunione della grammatica con la logica, della filologia con la filosofia, dell' espressione col pensiero ha fatto vieppiù sentire agli Italiani le imperfezioni del loro Dizionario, e l' abuso che fecero alcuna volta della loro lingua.

Lo studio del cuore umano e l'analisi de' suoi affetti fanno nascere le scienze morali e tutte quelle che ne dipendono, come la Economia politica, la Legislazione ecc. *Vico* avea già spinto molto innanzi le sue analisi, attignendo alla natura dell' uomo sociale la ragione dei fenomeni morali e politici i più rimarchevoli. Lodovico Antonio *Muratori*, uno de' maggiori luminari dello

italiane lettere, dopo di avere dimostrato vastità e convenevolezza d'idee nelle teoriche della poesia, dopo di avere istrutto l'intelletto colle sue *Riflessioni sopra il buon gusto* (Venezia 1708,) applicato anche alle scienze e alle arti, diede opera ad ordinare la volontà colla sua *Morale filosofia* (Verona 1735.), col suo trattato *Delle forze dell'intendimento umano, o sia il pirronismo confutato*, e coll' altro *Della forza della fantasia* (Venezia 1745.).

La Morale di Francesco *Zanotti* ebbe gran successo nel secolo XVIII., e sebbene non sia che un compendio di quella di *Aristotile*, egli però seppe abbellirla colla eleganza dello stile, ed attrasse con ciò l' attenzione di parecchi dotti Italiani a questo genere di studj che sventuratamente riducevasi a teorie ipotetiche e sterili. Ma chi ha in modo più particolare trattato questo soggetto presso gli Italiani si fu il dotto Giacopo *Stellini* il quale, dopo i tentativi di *Hobbes* e di tant' altri, volle dare alla morale il metodo e la forma della fisica sperimentale. *Genovesi* è stato ancora più utile in questa parte della filosofia che in quelle di cui si compone la Metafisica propriamente detta, e che l' Autore d' altronde riduce a poche pagine. Qui si vuole da noi accennare principalmente ai di lui trattati scritti in italiano, e soprattutto alla terza parte del Trattato delle scienze metafisiche, intitolata *Antropologia*, ed alla sua *Diceosina* o *Scienza del Giusto*. Molti altri Italiani coltivarono onorevolmente la Morale filosofia così

nel passato, come nel presente secolo. Noi ci contenteremo di citare qui i nomi e le opere di alcuni de' più distinti (a).

Dalla Scuola di *Genovesi* è uscita la scienza dell' *Economia politica* e della *Legislazione* pegl' Italiani. Avvegnachè questi due rami della filosofia morale abbiano fatto grandi progressi in Francia e in Inghilterra, gl' Italiani non solamente avevano preceduto agli stranieri, ma hanno eziandio sempre gareggiato con essi in questo genere di cognizioni, come lo prova il gran numero di opere

(a) *Riflessioni sopra i mezzi di perfezionare la filosofia morale*, del P. Casto Innocente Ansaldi. Torino 1728.

Meditazione su varj punti di felicità pubblica e privata, dell' Ab. Isidoro Bianchi.

Ethica a P. Andrea Draghetti *elucubrata*, tom. 2. Regii 1818.

Introduzione allo studio della filosofia morale, dell' Ab. Pietro Tamburini, Pavia 1797.

Compagnoni, *Saggio d' un Trattato di Morale in forma di Catechismo*. Milano, 1819.

Lettere sulla morale pubblica. Milano, 1829.

Capocasale, *Saggio di Politica per uso de' privati*. Napoli, 1798.

Catechismo dell' Uomo o del Cittadino. Napoli, 1822.

Il Codice eterno ridotto in sistema. Napoli, 1822.

Pasio, *Elementa philosophiae moralis cum notis. Augustae Taurinorum ex typis Regiis*.

Palmieri, *Analisi ragionata de' sistemi e de' fondamenti dell' Ateismo e dell' incredulità*. Genova, 1814.

Olivieri, *Filosofia Morale*. Genova, 1828.

Mammiani *della Rovere*, *Del rinnovamento della Filosofia antica italiana*. Parigi, 1834.

classiche pubblicate in Italia sopra l' Economia politica e sopra le Scienze politiche. Se la Francia si gloria a buon dritto di un *Montesquieu*, l'Italia può menar vanto di aver prodotto un *Filangieri*. Lo *spirito delle Leggi*, per indicare i rimedj sviluppa le cause e le conseguenze di ciò ch' è stato fatto; la *Scienza della Legislazione* dimostra quello che dee farsi. L' Inghilterra può anch' ella mostrare con orgoglio il suo *Bentham* per la Scienza della Legislazione. Ma l'Italia avea già avuto *Beccaria*. Il piano di quest' ultimo era stato più ristretto, ma non se gli è potuto negare il merito di avere, pel primo, applicata la vera filosofia ad alcuni rami della Legislazione. Il libro dei *Delitti e delle Pene* eccitò l' ammirazione e l'entusiasmo dell' Europa; venne prontamente tradotto in tutti gli idiomi, e fu per tutte le nazioni come un tratto di viva luce. Le meno dure ebbero vergogna delle loro barbare leggi e dei loro usi spaventevoli, maravigliate di avere per sì lunga pezza oppressa l' umanità sotto il peso d' ingiusti rigori. *Beccaria* oltre a questa celebre opera, e alle sue *ricerche intorno alla natura dello stile*, diede anche gli *Elementi di pubblica Economia*. Per mala ventura gli mancò il tempo di condurre a termine quest' ultimo lavoro, di cui presenta in una breve introduzione il vasto piano, e che si legge con piacere e con profitto anche oggidì, dopo che tanti scritti interessanti hanno rischiarato questo soggetto.

Nè *Beccaria* fu il solo scrittore italiano su que-

ste materie. Nella prima metà del secolo passato *Bandini* avea fatto un trattato, il quale non fu pubblicato che trent' anni più tardi, e il di cui oggetto principale era la coltura delle maremme di Siena. Ei vi sviluppa i più giusti principj di pubblica economia, che allora erano nuovi e che nondimeno vengono da lui presentati con semplicità e con modestia, come fossero verità comuni. Ma per limitarci all' ultima epoca, non si può a meno di ricordare i nomi di *Carlo Antonio Broggia*, dell' Ab. *Galiani*, di *Pietro Verri*, di *Gian Rinaldo Carli* e di tutti quelli che hanno professate e perfezionate le teorie de' loro maestri, come *F. A. Grimaldi*, *Spedalieri*, *Mario Pagano*, *Galanti*, *Delfico* ecc. ecc. Tutti questi Autori sono conosciuti per opere più o meno importanti in questo genere. *Romagnosi* e *Gioja* si distinsero ugualmente per la forza del loro spirito e per la sagacità delle loro ricerche, di cui essi diedero prove in molti lavori ma principalmente l' uno in opere sopra la Legislazione, e l' altro in opere di Economia politica (*a*). Meritano eziandio onorevole menzione ed un *Briganti* pel suo *esame analitico del sistema legale*, Venezia 1822, ed un *Franceschinis* per la sua *Introduzione allo studio della Legislazione*, Padova 1825 (*b*).

(*a*) *Nuovo prospetto delle Scienze economiche*, di Melchiorre Gioja; e del *Merito e delle Ricompense*.

Introduzione al Diritto Pubblico, di G. D. Romagnosi.

(*b*) Intorno al soggetto di questi cenni Storici. V. *Salfi*, *Revue encyclopedique*, t. I, II, VI, VII.

V. la *Bibliotheque Universelle*, t. I, IX.

V. *Ugoni*, t. II, e *Maffei* Stor. della Letter. Ital.

Vico (a).

Gio. Battista Vico vide la luce in Napoli nel 1668, o come altri vuole nel 1670, e morì nel 1744. Nato da un povero librajo venne educato alla maniera di quel tempo; ed applicatosi da giovanetto alla filosofia, ben presto ne concepì avversione a cagione del cattivo metodo allora negli studj adoperato. E quantunque la Metafisica gli piacesse assai, tuttavia ha dovuto dedicarsi per comando del padre alla Giurisprudenza. Se non che portato sempre dal suo genio alla generalità delle cose, non potè assoggettarsi alla pratica del Diritto e si ritirò dal foro in età di 16 anni. Recatosi in Ischia onde curare la sua salute, istruì colà nella legge i nipoti di quel Vescovo Monsignore *Rocca*. E profittando per nove anni di quella solitudine, seguì liberamente la sua inclinazione studiando la Poesia, la Filosofia, la Giurisprudenza e la Teologia, dietro la scorta dei classici autori, dei giureconsulti romani e de' ss. Padri, singolarmente di s. Agostino.

Ritornato alla patria con un buon corredo di scienza e di cognizioni, si fece vantaggiosamente

(a) Ved. *Michelet*, Discours sur le Système et la vie de *J. B. Vico*.

Cataldo Jannelli, Cenni sulla natura e necessità della Scienza delle cose e delle Storie umane.

Fabbroni, Vite degli illustri Italiani.

Corniani, Secoli della Letteratura.

conoscere al pubblico, specialmente con alcune Orazioni, talchè ottenne in seguito ad un concorso la cattedra di Rettorica nella Università, e la occupò per quarant' anni, non avendo potuto conseguire in un simile esperimento la cattedra di Giurisprudenza, tanto da lui bramata. Allorchè *Vico* si restituì a Napoli (così dice egli stesso), vi si trovò come uno straniero. « La filosofia non era più studiata che nelle Meditazioni di *Descartes* e nel suo Discorso sul Metodo, nel quale disapprova la coltura della poesia, della storia e dell' eloquenza. Il Platonismo che nel secolo XVI le aveva sì felicemente inspirate, che, per così dire, aveva allora risuscitato la Grecia antica nell' Italia, era rilegato nella polvere dei Chiostri. Quanto al Diritto, i commentatori moderni erano anteposti agli interpreti antichi. La poesia, corrotta dal manierismo, aveva cessato di attingere dai torrenti di *Dante*, dai limpidi rivi del *Petrarca*. La lingua latina era ugualmente poco coltivata siccome erano pure languenti le scienze e le lettere. »

Mentre il genio degl' Italiani voleva seguire l' impulso filosofico della Francia e dell' Inghilterra, mentre ognuno spingeva avidamente lo sguardo nell' avvenire e si gettava nelle nuove strade che gli apriva la filosofia, *Vico* rivolse la mente al passato, e risalendo fino alla più rimota antichità adoperò di maniera da coglierne e trasportarne in se lo spirito. Posti quindi da un canto i commentatori ed i critici si diede a studiare gli originali, come erasi praticato al risorgere delle let-

tere. Reso forte da cosiffatti studj, si accinse animosamente all'impresa di assalire il Cartesianismo così nella sua parte dogmatica ch'era poco accreditata, come nel suo metodo ch'era stato abbracciato da' suoi medesimi avversarj, e mercè del quale regnava sull' Europa. Ma nel tempo stesso che *Vico* inveiva contro l' allontanamento degli studj storici, contro il disprezzo del senso comune dell' umanità, contro la manìa di ridurre in arte quel che deesi lasciare alla prudenza individuale, contro l' applicazione del metodo geometrico alle cose che meno comportano una dimostrazione rigorosa ecc., non aderiva ai ciechi detrattori della riforma Cartesiana, di cui anzi egli riconosceva e profondamente sentiva il beneficio. « Noi dobbiamo molto a *Descartes* (diceva egli nella sua *Risposta ad un articolo del giornale letterario d' Italia*, che censurava il libro *De antiquissima Italorum sapientia*) che ha stabilito il senso individuale per regola del vero; ed era una schiavitù troppo deturpante quella di far posare ogni cosa sull'autorità. Noi gli dobbiamo molto per aver voluto sottoporre il pensiero al metodo; l' ordine degli Scolastici non era che disordine. Ma volere che il giudizio dell' individuo regni solo, voler tutto assoggettare al metodo geometrico, è cadere nell' eccesso opposto. Sarebbe ormai tempo di pigliare un mezzo termine, di seguire il giudizio individuale ma coi riguardi dovuti all'autorità, d'impiegare il metodo ma un metodo diverso secondo la natura delle cose. »

Dal momento che *Vico* assegnava alla verità il doppio *criterio* del senso individuale e del senso comune, si trovava già in un'altra direzione. Nelle opere posteriormente date in luce, egli stabilisce separatamente le opinioni diverse che dovea poi unire nel suo gran sistema. Una di queste opere è intitolata: *Saggio di un Sistema di giurisprudenza, nel quale il diritto civile dei Romani sarebbe spiegato dalle rivoluzioni del loro governo*. In un'altra toglie a provare la sapienza de' tempi più remoti potersi scoprire nelle etimologie latine. E in questa si ha un trattato completo di Metafisica, escito dalla storia di una lingua. Questi primi lavori del *Vico* mostrano che lungo cammino gli restava ancora a percorrere per giugnere all'ultima e più celebrata delle sue opere, alla *Scienza Nuova*. Infatti finora egli riferisce la sapienza della giurisprudenza romana e quella che scopre nella lingua degli antichi Italiani al genio de' giureconsulti e de' filosofi, invece di spiegarla, siccome fece dappoi, colla sapienza istintiva che Dio dà alle nazioni. Egli era allora d'avviso che la civiltà italiana, e la legislazione romana fossero state recate in Italia dall' Egitto o dalla Grecia.

Nel 1719 le ricerche del *Vico* mancavano ancora di unità; fino a quel momento i suoi autori favoriti erano stati *Platone*, *Tacito*, *Bacone* e *Grozio*: e niuno di essi poteva dargliela. Il secondo considera « l'uomo qual'è; il primo quale dev'essere. *Platone* contempla l' onesto colla sapienza speculativa, *Tacito* osserva l' utile colla sapienza

pratica. *Bacone* riunisce questi due caratteri (*cogitare*, *videre*). Ma *Platone* cerca nella sapienza volgare d' *Omero* un ornamento, anzichè una base per la sua filosofia; *Tacito* sparpaglia la sua a seconda degli avvenimenti; *Bacone* in quel che concerne alle leggi non fa bastantemente astrazione dai tempi e dai luoghi per toccare alle più alte generalità. *Grozio* ha un merito che manca a costoro; racchiude egli nel suo sistema di diritto universale la filosofia e la teologia, appoggiandole amendue sulla storia dei fatti, veri o favolosi, e su quella delle lingue. »

La lettura di *Grozio* fissò le idee di *Vico* e determinò il concepimento del suo sistema. In un discorso pronunciato nel 1719 trattò il soggetto seguente: « gli elementi di tutto il sapere divino ed umano possono ridursi a tre, *conoscere*, *volere*, *potere*. Il principio unico ne è l' intelligenza. L'occhio dell' intelligenza, vale a dire la ragione, riceve da Dio la luce del vero eterno. Ogni scienza viene da Dio, torna a Dio, è in Dio. » Ed egli si assumeva di provare la falsità di quanto si allontanava da questa dottrina. Ma *Vico* non avea potuto in un discorso mostrare se non la parte filosofica del suo sistema e gli fu forza di ommetterne le prove, vale a dire tutta la parte filologica. Essendosi per tal guisa messo nella felice necessità di esporre tutte le sue idee, non tardò a pubblicare due saggi intitolati: *Unità di principio del Diritto universale* (*De juris uno principio*, 1720), *Armonia della Scienza del giureconsulto* (*De con-*

stantia jurisprudentis, 1721), cioè concordia della filosofia e della filologia. Poco dopo (1722) diede alla luce alcune note su queste due opere, nelle quali applicava ad *Omero* la nuova critica della quale ivi aveva esposto i principj.

Nondimeno questi opuscoli diversi non formavano ancora un solo corpo di dottrina, intraprese quindi di fonderli in una sola opera che comparve la prima volta nel 1725, sotto il titolo di: *Principj di una scienza nuova d'intorno alla comune natura delle nazioni, per mezzo de' quali scopronsi nuovi principj del diritto naturale delle genti* (a).

(a) *Vico* innanzi di morire fece due altre edizioni di questa sua opera, cangiandone intieramente la forma. Nella prima segue un metodo analitico, ed espone le sue idee con molta maggior chiarezza. Nondimeno il genio dell'Autore si è cercato sempre di preferenza nelle edizioni del 1730 e 1744. Del resto, *Vico* stesso ha notati distintamente i progressi del suo metodo. « Quel che mi spiace ne' miei libri sul Diritto universale (*De juris uno principio, e De constantia jurisprudentis*) è il pigliare le mosse, siccome ho fatto, dalle idee di *Platone* e di altri grandi filosofi, per discendere all'esame delle intelligenze circoscritte e stupide dei primi uomini che fondarono l'umanità pagana, mentre avrei dovuto seguire un processo tutto contrario. Dal che gli errori ne' quali sono caduto in certe materie... — Nella prima edizione della *Scienza nuova* io errava, se non nella materia, almeno nell'ordine da me seguito. Io ragionava de' principj delle idee separandoli dai principj delle lingue, che sono naturalmente uniti tra loro. Io parlava del metodo proprio alla Scienza nuova separandola dai principj delle idee e dai principj delle lingue. » (*Aggiunte ad una prefazione della Scienza nuova pubblicate con altri pezzi inediti del Vico da Antonio Giordano*; 1818). Aggiungasi a questa critica, che

Ma cosa è poi questa ricerca di una *natura comune delle nazioni*, oggetto della *Scienza nuova?* Questo problema è quello della civiltà e dei destini terreni del genere umano, problema che realmente fu sconosciuto ai filosofi dell' antichità ed al medio evo, avvegnachè lo spirito di universalità del Cristianesimo abbia dovuto finalmente riconoscerlo. *S. Agostino*, *Bossuet* ed altri sommi ingegni avevano ben osservato, con un medesimo colpo d' occhio, l' intiero andamento della società, ma solamente in riguardo alla città celeste. La critica umana della storia universale non era per anco creata. Ma non potea farsi, che i giureconsulti nelle loro ricerche sull' origine dei diritti e dell' ordine sociale non ne trattassero una parte. Se non che la scienza del Diritto naturale fondata da *Grozio*, da *Selden* e da *Puffendorf* non è ancora quella delle leggi morali che dirigono, senza ch' esse se ne avveggano, le società ne' loro sviluppamenti e nella loro decadenza, e malgrado il disordine apparente delle loro rivoluzioni. Chè al genio medesimo non è sempre dato di antivenire le rivelazioni del tempo, ed era mestieri aver veduto delle rivoluzioni, averne potuto paragonare parecchie ed averne risentiti gli effetti, innanzi di concepire l' alta scienza sociale che a' dì nostri è tuttavia nel suo nascere, ad onta della Scienza nuova del *Vico*. Le principali idee che il *Vico*

nella prima edizione egli concepisce per l' umanità la speranza di una perfezione stazionaria. Questa idea che tant' altri filosofi doveano riprodurre, non ricompare più nelle edizioni successive.

toglie a sviluppare per costruirvi sopra il suo nuovo sistema, sono del tenore che segue.

In questa varietà infinita di azioni e di pensieri, di costumanze e di linguaggi, ci vengono spesso veduti i medesimi tratti, i medesimi caratteri. Le nazioni le più lontane tra loro per intervalli di tempo e di luogo, tengono nei loro politici rivolgimenti e nelle variazioni della lor lingua, un procedimento singolarmente analogo. Separare i fenomeni regolari dagli accidentali, e determinare le leggi generali che reggono i primi; delineare la storia universale eterna che si produce nel tempo sotto le forme delle storie particolari, descrivere il circolo ideale nel quale si volge il mondo reale, ecco l'oggetto della *Scienza nuova*.

Essa trae la sua unità dalla religione, principio produttore e conservatore della Società. Finora non si è parlato che di teologia naturale. La scienza nuova è una teologia sociale, una dimostrazione storica della Provvidenza, una storia dei decreti pei quali, senza che gli uomini se ne avvedessero e sovente loro malgrado, essa governò la gran città del genere umano. Qual sorta di piacere non devesi provare, come si contempli questo mondo delle nazioni, sì svariato di caratteri, di tempi e di luoghi, nell' uniformità delle idee divine?

Le altre scienze mirano a dirigere l' uomo ed a perfezionarlo; ma nessuna non ha peranco per oggetto la cognizione dei principj della civiltà, d' onde esse sono tutte quante escite. La scienza

che ne rivelasse questi principj, ne porrebbe in grado di misurare il cammino che percorrono i popoli ne' loro progressi e nella loro decadenza, di calcolare l'età della vita delle nazioni. Si conoscerebbero allora i mezzi pei quali una società possa elevarsi, e condursi al più alto grado di civiltà di cui sia suscettibile; allora sarebbero accordate la teoria e la pratica, i dotti ed i sapienti, i filosofi ed i legislatori, la sapienza di riflessione con la sapienza istintiva; e non sarebbe possibile di scostarsi dai principj di questa scienza dell' *umanizzazione* senza rinunciare al carattere di uomo e separarsi dall' umanità.

La scienza nuova attinge a due sorgenti: alla filosofia ed alla filologia. La filosofia contempla il vero per mezzo della ragione, la filologia osserva il reale; quindi essa è la scienza e dei fatti e delle lingue. La filosofia deve appoggiare le sue teorie sulla certezza dei fatti; la filologia dee trarre dalla filosofia le sue dottrine per elevare i fatti al grado di verità universali eterne.

Ora qual filosofia sarà feconda? Quella che rialzerà, che dirigerà l' uomo decaduto e sempre debole, senza svellerlo dalla sua natura, senza abbandonarlo alla sua corruzione. Per tal guisa noi chiudiamo la *Scienza nuova* agli Stoici che vogliono la morte dei sensi, agli Epicurei che formano dei sensi la regola dell' uomo; quelli s'incatenano al destino, questi si abbandonano al caso; e gli uni e gli altri negano la Provvidenza. Queste due dottrine separano l' uomo dall' uomo,

e dovrebbero chiamarsi *solitarie.* All' incontro noi ammettiamo nella nostra Scuola i filosofi politici, e soprattutto i Platonici, perchè sono d' accordo con tutti i legislatori sui nostri tre principj fondamentali: esistenza di una provvidenza divina; necessità di moderare le passioni e di formarne altrettante virtù umane; immortalità dell' anima. Queste tre verità filosofiche corrispondono ad altrettanti fatti storici: instituzione universale delle religioni, dei matrimonj e delle sepolture. Tutte le nazioni hanno attribuito a queste tre cose un carattere di santità; esse le hanno chiamate *humanitatis commercia (Tacito)*, e con una espressione più sublime ancora *foedera generis humani.*

La filologia, scienza del reale, scienza dei fatti istorici e delle lingue, fornirà i materiali alla scienza del vero, alla filosofia: ma il reale, opera della libertà dell' individuo, è incerto di sua natura. Quale sarà il *criterio*, per mezzo del quale scopriremo nella sua mobilità il carattere immutabile del vero? . . . il senso comune; vale a dire il giudizio spontaneo d' una classe d' uomini, di un popolo, dell' umanità; la concordanza generale del senso comune dei popoli costituisce la sapienza del genere umano. Il senso comune, la sapienza volgare, è la regola che Dio ha data al mondo sociale.

Questa sapienza apparisce sotto la doppia forma delle azioni e delle lingue, comunque svariate possano essere per l' influenza delle cagioni locali; e la sua unità imprime loro un carattere analogo

presso i popoli i più segregati dagli altri. Questo carattere è massimamente sensibile in tutto ciò che concerne al diritto naturale. Interrogate tutti i popoli sulle idee che si formano delle relazioni sociali, e riconoscerete che sotto espressioni diverse le intendono tutti ad un modo. Lo vediamo nei proverbj che sono le massime della sapienza volgare. Mal tenteremmo di spiegare questa uniformità del diritto naturale supponendo che un popolo lo abbia comunicato a tutti gli altri. Da per tutto è indigeno, da per tutto è stato fondato dalla Provvidenza nei costumi delle nazioni.

Questa identità del pensiero umano riconosciuta nelle azioni e nel linguaggio, risolve il gran problema della sociabilità dell'uomo, che ha tanto imbarazzato i filosofi; e se non si trovasse sciolto il nodo, noi potremmo tagliarlo con una parola: *le cose fuori del loro stato naturale nè vi si adagiano, nè vi durano.*

Nello sviluppamento della società umana, nel processo della civiltà, possiamo distinguere tre età, tre periodi: età divina o teocratica, età eroica, età umana o civile. A questa divisione corrisponde quella dei tempi *oscuro*, *favoloso*, *istorico*. Soprattutto nella storia delle lingue si fa manifesta l'esattezza di questa classificazione. Quella che noi parliamo ha dovuto essere preceduta da una lingua metaforica e poetica, e questa da una lingua jeroglifica o sacra.

Tal' è l'abbozzo, o più veramente, tali sono le principali linee dietro le quali *Vico* è venuto

componendo il suo vasto sistema, dove poi si veggono delle ingegnose applicazioni dei principj per lui posti (*a*). Non si può negare, che quest' opera non presenti uno de' più meravigliosi fenomeni nella storia dello spirito umano, Ma se nel suo principio essa è un grande e possente sforzo di ragione, nella sua esecuzione e ne' suoi particolari diviene un labirinto per entro al quale le tenebre contrastano colla luce, le visioni colla realtà. Se lo spirito di un filosofo dipende dalle condizioni generali del suo tempo, *Vico* non ha saputo tampoco sottrarsi alle forme particolari della sua propria educazione. L' insegnamento scolastico è stato in ogni tempo quello delle Scuole napoletane, d' onde egli è uscito carico di una scienza di parole contro cui lottò tutta la sua vita, aumentandola incessantemente. La di lui opera non si risente che troppo di questo bizzarro conflitto tra le sottigliezze gramaticali e lo spirito di sistema che pretende di dominarle, di ordinarle sotto la sua autorità e farne i principali suoi mezzi di dimostrazione. L' Archeologia trattata con più di arditezza che di vera critica, la Mitologia considerata soprattutto come sorgente di dati storici, i poemi d' *Omero* e il diritto romano, di cui le sottili ricerche concernenti alle origini e le argu-

(*a*) I cinque libri de' quali è composta quest' opera sono intitolati: il 1. *Dei principj*; il 2. *Della Sapienza poetica*; il 3. *Scoperta del vero Omero*; il 4. *Del Corso che segue la Storia delle nazioni*; il 5. *Ritorno delle stesse rivoluzioni, allorchè le Società distrutte si rialzano dalle loro rovine.*

zie si assimilano facilmente alle abitudini filosofiche: tali sono gli altri elementi della dottrina che ci presenta la *Scienza nuova.* Questa dottrina è intieramente concepita secondo la veduta del passato, della storia e della favola. Il presente sembra ispirare poco interesse all' Autore, il carattere ed i problemi della società moderna non gli offrono quasi nessuna occupazione, forse perchè egli leggeva l'avvenire di questa società nel suo quadro del passato. Infine, le forme istesse dell' opera parteciparono ai difetti di quella erudizione ond' essa è sopraccaricata. Delle prove di fatti o di parole, prive di consistenza, applicate a principj troppo estesi, ed una moltitudine di specialità troppo ristrette per sostenere un così vasto sistema, danno a questo libro una sorta di aridezza e di prolissità.

E nondimeno i principj che servono di fondamento a questa bizzarra composizione sono per la più parte tratti di buon senso e slanci di genio ch' è forza di ammirare, soprattutto ove si guardi alla direzione affatto opposta che la filosofia empirica dava alle idee nel tempo in cui apparve *Vico.* Il suo pensiero, se non la sua maniera, somiglia alquanto quello di *Platone*; e malgrado le molte illusioni della sua critica e della sua manìa interpretativa, si sente quasi dappertutto che una specie d' istinto verso la verità, che un' alta inspirazione filosofica il portano a consultare la favola, la poesia, le lingue, i costumi antichi, quai documenti della storia del genere

umano, della formazione e dello sviluppamento delle Società.

Tutto considerato, è forza di riconoscere in *Vico* il vero fondatore della filosofia della storia. La *Storia universale* di *Bossuet* ci presenta il cominciamento di una vera storia dell'umanità; essa è il primo passo del genio della storia. Ma *Bossuet*, come osserva *Cousin (a)*, non vede dappertutto che un solo elemento dell'umanità, la religione, non vede che un solo popolo, il popolo ebreo. E non solamente *Bossuet* non offre nel loro sviluppamento gli altri elementi, cioè quelli delle arti, dell'industria e della filosofia, ma lo stesso elemento religioso e l'elemento politico che ne dipende sono trattati di una maniera molto superficiale: *Vico* introducendo un nuovo punto di veduta nella storia, facendo tutto rientrare nell'umanità, tutto rapportando all'umanità in questo mondo, per poscia richiamare i destini dell'umanità e questo mondo medesimo ad un principio superiore, ha fatto un passo immenso nella scienza della storia. Infatti, la *Scienza nuova* richiama le istituzioni particolari ai loro principj generali, rannoda il movimento delle società umane ad un piano superiore ed invariabile che domina l'avvenire del pari che il passato, e converte le congetture e le probabilità dell'erudizione e della politica in una vera scienza che ha per

(a) Cours de l'Histoire de la Philosophie; introduct. Leç. II. Ved. Anche *Jouffroy*, Melanges Philosophiques, Bruxelles, 1834.

base la *natura comune delle nazioni*. Quindi in *Vico* i differenti popoli hanno la loro storia approfondita.

Dopo l'apparizione di *Vico*, più non rimaneva alla scienza della storia che uscire dai punti di vista esclusivi della religione e dello Stato, dando ad essi il vero loro posto e la loro importanza relativa in un più vasto quadro che ambedue li comprendesse, e che comprendesse in pari tempo gli altri elementi che *Bossuet* e *Vico* avevano sagrificati all' elemento cui eglino accordarono la preferenza. Ciò fu eseguito per opera di *Herder*, il quale venendo un mezzo secolo dopo *Bossuet* e *Vico* ha potuto supplire quanto ad essi mancava, rendendo conto di tutti gli elementi dell' umanità, ugualmente che di tutti i tempi, di tutte le epoche della storia (*a*).

Zanotti.

Francesco Maria Zanotti, comechè meno profondo ed originale del *Vico* nelle scienze filosofiche, fu però un singolarissimo ingegno che per l' ampiezza ed importanza delle cognizioni, e per l' eleganza dello stile vuol essere annoverato tra i più illustri filosofi del secolo XVIII. Egli ebbe i

(*a*) *Herder*, idee sopra la filosofia della Storia dell'umanità (ted.). Ved. *Tennemann*, Compend. t. II. pag. 163.

Circa alle altre produzioni del sommo ingegno del *Vico*, ved. i suoi Opuscoli pubblicati da *Carlantonio Rosa*, Napoli, 1818., 4. vol. in-8.

natali in Bologna il giorno 6 gennajo dell'anno 1692 da quel Giovanni Andrea Zanotti, il quale per l'eccellenza nell'arte comica meritò di essere chiamato il Roscio de' tempi suoi. Affidato alle cure de' Gesuiti per la prima sua educazione, ebbe poscia a maestri *Alessandro Garofolo*, *Vittorio Stancari*, *Eustachio Manfredi* e *Geminiano Rondelli*, dal primo de' quali apparò la filosofia, dagli altri l' algebra e le matematiche. In ciascuna disciplina a cui applicò il *Zanotti* il fecondissimo suo ingegno, fece maravigliosi progressi; e ben presto salì in tal fama presso i suoi concittadini, che nel 1718 il Senato di Bologna venne nella determinazione di conferirgli la cattedra di filosofia in quella celebre università. Prendendo ad istruire la gioventù, fu sua prima cura di addestrarla nell'arte di ragionare, insinuando a suoi discepoli di non adottar sistema di sorta senza un severo esame, e di giudicar liberamente e senza spirito di parte qualsivoglia dottrina. Egli medesimo, tuttochè seguace di *Cartesio*, nella fisica dava la preferenza a *Newton*, senza però abbandonare gli antichi, principalmente *Platone* ed *Aristotele*. Oltre l' incarico delle pubbliche lezioni, fu dato al *Zanotti* ancor quello di Bibliotecario dell'Istituto al quale era già aggregato, e di cui tre anni dopo (1723) fu creato Segretario. Formato il nuovo catalogo dei libri di questo Stabilimento, egli scrisse di poi in otto volumi con elegante latinità e con sorprendente vastità di cognizioni i Commentarj dell' Istituto medesimo. Ma non potè compiere

l' incominciato lavoro, perchè nell' anno 1766 dall' officio di Segretario fu innalzato alla dignità di Presidente di quella insigne Società accademica.

Molte opere compose e pubblicò il *Zanotti* nel lungo periodo di sua vita. Ne' suoi verdi anni si diede egli a coltivare con gran successo la poesia sotto la direzione del Ch. *Ferdinando Ghedini*, e le muse latine gli furono propizie più ancora delle italiane, cosicchè ebbe a dire il *Fabroni* (*Vitae Italorum etc.* vol. V. pag. 352), che pochissimi nel passato secolo aggnagliarono il *Zanotti* ne' versi latini, molti il pareggiarono e l'avanzarono eziandio negli italiani. Nè *Francesco Maria Zanotti* fu solamente valente poeta, ma dettò altresì eccellenti precetti di poesia ne' suoi cinque ragionamenti *dell'Arte poetica*, i quali si possono considerare come modelli di bello scrivere. Che se in questi e in altre sue opere il nostro *Zanotti* riuscì prosatore leggiadro, nelle sue tre Orazioni sulle *Belle Arti* (stampate in Bologna nel 1750) offrì un' immagine di perfetta eloquenza.

La eleganza del discorso fu compagna al *Zanotti* anche nelle sue opere filosofiche. Ma intorno a queste, ciò che più giova all' uopo nostro si è di conoscerne la sostanza. Il *Zanotti* trattò con pari valore la filosofia *morale* e la *naturale*. Nella prima, seguendo l' opinione di *Aristotele*, egli ripone la felicità nella somma di tutti i beni convenienti all' umana natura. Ma siccome il più grande di tali beni primeggia nella virtù, così di essa quasi unicamente si occupa il nostro filosofo, con-

siderandola tanto in generale, quanto in particolare. Non è però da approvarsi, come giudiciosamente osserva a questo luogo il *Corniani* (Secoli della Letteratura italiana; T. I. part. I.), che per esser troppo fedele al Peripato egli collochi tra le virtù la piacevolezza e la gentilezza, ed escluda poi dal catalogo delle medesime la continenza, la verecondia e persino la virtù eroica. Per altro abbonda quest' opera di belle verità e di nobili e sottili disquisizioni, talchè fu riputata cosa eccellente da sommi uomini, tra quali non sono da tacersi i nomi dei celebri Cardinali Quirini e Gerdil.

Come il *Zanotti* ebbe stabilito il suo sistema, si diede a fare un critico esame dei sistemi altrui, infra gli altri del saggio di *Filosofia Morale* del *Maupertuis*. Ma questo divisamento gli fu cagione di sostenere lunghe ed ostinate dispute col P. *Ansaldi* che si dichiarò acerrimo difensore del filosofo francese, stando parecchi altri personaggi dottissimi dalla parte del *Zanotti*. Per mala ventura da questo letterario conflitto non si ebbe altro risultamento, tranne la noja del pubblico la quale impose finalmente silenzio ai due partiti.

Dalla filosofia dell' uomo volgendo Francesco Maria la sua mente a quella della natura, diede anco in questa luminose prove del molto suo sapere. Di ciò ne fan chiara fede i celebri suoi *Dialoghi sopra le forze vive*, e la sua opera sulle *forze centrali* (De Viribus centralibus, Bononiae, 1762), con la quale egli intese di dare ai giovani

una prima idea delle attrazioni celesti, e così invogliarli di applicar l' algebra alla meccanica più sublime. Non solo fu il *Zanotti* in quest' opera espositore, ma amplificatore eziandio della dottrina di *Newton*; e il P. *Frisi* nella sua opera della *gravità universale* giovossi dei più importanti problemi che il *Zanotti* veniva presentando con brevità e chiarezza ai suoi scolari, onde vie meglio allettarli ad apprendere i fondamenti del Newtoniano sistema.

Tale era l' attaccamento del *Zanotti* al sistema dell' attrazione, che gli cadde in mente di tentare se poteva in qualche modo render probabile una certa sua curiosa fantasia, risguardante l' applicazione di questa dottrina alle idee ridestate dalla memoria. In un suo libro aduuque, che colla falsa data di Napoli pubblicò sotto il titolo di frammento *sopra la forza attrattiva delle idee*, dopo di avere confutata la spiegazione per alcuni data della memoria, egli soggiunge: la memoria agisce in noi allorchè si presenta la idea di una qualche cosa congiunta colla idea di un altro tempo in cui quella stessa idea ci si presentò, ciò che malamente potrebbe spiegarsi pei soli vestigi del cervello. Al contrario nulla sarà più facile da spiegarsi, se noi diremo che quando noi congiungiamo nell' animo nostro l' idea di certa cosa coll' idea di certo tempo, queste due idee quasi toccandosi acquistano certo lor magnetismo, per cui si attraggono poi l' una l' altra. Svegliandosi in noi la idea di qualche cosa, questa si trae dietro la idea

di quel tempo con cui fu una volta congiunta, e in ciò consiste la memoria. Molte volte la cosa ci fa sovvenire del tempo, e molte volte il tempo della cosa. Così di pari passo il nostro filosofo prosiegue. Sembra, assennatamente riflette ancor qui il *Corniani*, ch' egli colle sue vivaci acutezze abbia voluto ferire lo spirito di sistema. Ei certamente dimostra, che un uomo d' ingegno può cogliere analogie e relazioni anche tra idee disparatissime, quali sono le qualità dello spirito e quelle della materia.

Parecchie altre memorie sopra argomenti di Matematica pura ed applicata, che furono poscia inserite negli atti dell' Istituto, compose il *Zanotti*. In tutte, non ostante l' aridità della materia, ammirasi la varietà e vastità delle cognizioni congiunte alla chiarezza delle idee ed alla eleganza dello stile. Pei quali pregi il *Zanotti* non solamente venne qualificato emulo del *Fontenelle* nell' ingentilire le scienze e nel renderle facili ed aggradevoli, ma lo stesso *Fontenelle* nell' elogio del *Manfredi* tributò al di lui valore molte e splendide lodi, e lo dichiarò non men nelle scienze che nelle amene lettere prestantissimo. Se il nostro *Francesco Maria* fu oggetto di altissima maraviglia per le tante e sì rare intellettuali prerogative che in lui si ravvisarono, non si è reso meno ammirabile per le egregie qualità del cuore. Ei visse morigerato, integerrimo, modesto, e cogli amici affettuoso e leale. Affezionato alla religione in cui nacque, morì con la massima tranquillità il dì 24 dicembre del 1777.

Stellini.

Jacopo Stellini sortì i natali da poveri genitori in Cividal di Friuli nell' aprile dell' anno 1699. Dopo ricevuti i primi rudimenti delle umane lettere nelle patrie scuole sotto la direzione de' PP. Somaschi, egli vestì in Udine l' abito di quell' ordine l' anno 1718. Quivi intese ad istruirsi profondamente nelle scienze filosofiche, teologiche e matematiche; ed applicandosi in pari tempo allo studio delle belle lettere e delle lingue latina, greca ed ebraica adoperò a far tesoro di ogni maniera di erudizione. Compiuto il corso de' suoi studj, venne eletto ad insegnar la Rettorica nel Collegio de' Nobili in Venezia; e tre anni appresso ebbe l' onorevole incarico di coltivar l' ingegno e di formare il cuore dei due figli del famigerato Senatore veneto *Giovanni Emo*. I due allievi corrisposero alle zelanti cure del loro istitutore; perciocchè l' uno si segnalò nella scienza navale, e fu quell' *Angelo Emo* che salì in fama di peritissimo ammiraglio; il di lui fratello *Alvise* poi crebbe lustro alla patria con l' esimie sue doti di spirito e di cuore, e volse a di lei vantaggio come la profondità di sua politica dottrina, così la maschia eloquenza onde fu celebratissimo tra' suoi. Come lo *Stellini* ebbe condotta a termine l'intrapresa educazione dei due giovani Patrizj, fu per opera del loro genitore promosso nel 1739 alla cattedra di Filosofia morale nella Università di

Padova, fiorente a quei dì per copia d'uomini illustri, ed insegnò questa disciplina fino all' anno 1770, in cui improvvisamente morì.

Dotato lo *Stellini* di acuto ingegno e vivace, di mente robusta, stimolato da una insaziabile avidità di cognizioni, volle correre, com' io diceva, tutto il vasto campo delle umane discipline, e ne ritrasse ricca, svariatissima suppellettile di cognizioni; di che offrono chiara testimonianza le sue *Opere varie* raccolte e pubblicate in Padova in cinque volumi in 8. nel 1781, dal di lui amico il P. *Evangelj*. Il perchè, mal non si appose a quanto pare l' *Algarotti*, quando esibir volendo un immagine dei talenti dello *Stellini* dichiarava, che *non vi fu arte o scienza ne' cui segreti ei non penetrasse, talchè poteva in un anno spiegare in tutte carattere di maestro, come quel Mimo di Luciano che in una stessa danza contraffaceva tutti gli Dei* (*Algarotti* Opere, t. IX).

In mezzo a tutto questo però sembra, che il nostro *Jacopo* di buon' ora ponesse particolare affetto in coltivare la filosofia, e dell' Etica soprattutto ei facesse le sue più care delizie. Infatti sono argomento di profonde e lunghe meditazioni la estensione e l' acutezza da lui spiegate nel primo saggio ch' ei diede del suo sapere l'anno appresso che salì alla cattedra di morale. Il trattato *sull' origine ed i progressi de' costumi*, scritto con uno stile robusto e con tersa latinità, comechè alquanto oscuro, mostra quanto addentro avesse già penetrato il dotto moralista nel cuore umano, e come

da lungi scorgesse lo svilupparsi delle società. Qui è propriamente dove lo *Stellini* mette in piena luce la originalità del suo ingegno. Per lo che l'opera sua levò gran grido in Italia e fuori, e, come suole avvenire alle produzioni di merito eminente che d'altronde non sogliono andar scevre da difetti, essa fu scopo a grandi plausi ed a gravi censure, dalle quali ei cercò di purgarsi nella prefazione alle sue lezioni di Etica.

L'autore volendo investigare l'origine de' costumi e delle opinioni che da essi procedono, si diede a seguitare le tracce di *Vico*, e, del pari che la sua guida, nella prima età del genere umano lo si vede brancolare tra le fitte tenebre della più rimota antichità. Ond'è che ei ne presenta l'uomo nato quasi all'azzardo e ristretto all'uso delle sue facoltà materiali, come una macchina selvaggia mossa unicamente dal ventre e dalla paura. Solamente dopo alcune generazioni, sarebbesi posta in attività la umana intelligenza, e assai tardi avrebbero gli uomini acquistate le idee del bene e del male, del giusto e dell'ingiusto. Se non che progredendo nelle incominciate ricerche, mercè l'acume singolare della mente, viene discoprendo lo *Stellini* una più chiara luce che lo scorge a più veri e più segnalati risultamenti, quando fa scaturire dai costumi, comunque siasi stabiliti, le opinioni spettanti alle cose che si riferiscono al pratico vivere. Se ne giudichi da questi pochi cenni, che ne rapporta il *Corniani*.

« I giudizj altrettanto divengono solidi e te-

naci, quanto è maggiore il numero degli altri uomini che si veggono in essi concorrere. »

« Niuno, per giudicare di sè e delle cose esteriori, ricerca sè in sè medesimo. Giudica degli altri sulle apparenti sembianze che realmente non sono che larve, e giudica di sè stesso sopra i giudizj che gli altri portano sulla sua larva. »

« Reputano gli uomini tra le cose esteriori più eccellenti quelle che più vivamente li commovono; più grandi quelle che, rigonfiate da cieco ardore dell' animo, occupano quasi un più vasto spazio nel cuore. »

« Non si considera già quella real congruenza che vi ha tra noi e le cose, ma solamente indagasi qual relazione vi abbia tra le une e le altre di quelle larve e fantasime che sottentrarono a tener vece della vera essenza di noi e delle cose. »

« La libertà serbasi sol da coloro che sono torpidi ed indolenti, così che essi trascurano le cose che solleticano i sensi per non turbare la loro naturale inerzia, o da quelle anime sublimi che ritrovano il più gradito lor pascolo in quelle cose che per nulla allettano i sensi medesimi. »

Le opinioni intorno ai beni che o il senso raccomandò, o la immaginazione abbellì o l' intelletto produsse, furono ridotte a metodo ed a sistema. In questo ordinamento di opinioni si distinsero i filosofi in varie sette divisì. L' autore nel terzo ed ultimo capo del suo trattato chiama ad esame le dottrine degli antichi filosofi su questo argomento. Dalla quale analisi egli conchiude

che nel divisare le regole convenienti a ben ordinare la vita, non men del volgo, si sono ingannati i filosofi *(a)*.

Un secondo insigne monumento del vastissimo saper suo ci ha lasciato lo *Stellini* nel corso delle sue lezioni di Etica, che dopo la di lui morte ha pubblicate in quattro volumi in 4. un altro ornamento della Congregazione Somasca, *Girolamo Barbarigo*. Del morale sistema Stelliniano si può per avventura portare un adequato giudizio dall'l' abbozzo che nella prima delle eleganti ed argute sue *Lettere Stelliniane* ne offre il Cav. *Luigi Mabil*; nome illustre che a noi suona soavissimo, siccome quello che ci ridesta nell' animo le più care rimembranze. Quell' abbozzo è tratto, dice il *Mabil*, da una scheda italiana, in cui piacque allo *Stellini* medesimo di delineare il quadro delle sue opinioni morali, ed è del tenore seguente:

« Il fine della morale è l' acquisto dell' umana felicità. »

Un tale acquisto dipende dall' uso retto delle facoltà dell' uomo relativamente agli oggetti loro.

L' uso retto di queste facoltà dipende dallo stabilimento degli uffici prescritti loro dalla stessa

(a) Chi amasse procacciarsi una più ampia e più chiara idea di questa bell' opera legga i due volgarizzamenti che n' eseguirono *Lodovico Valeriani* (Milano 1806), e *Melchiorre Spada* (Bassano 1816), o in loro vece l' Appendice che l' Ab. *G. A. Talia* appose alle forbite sue lettere sulla Filosofia morale., nella quale appendice ci porge anche un' idea del sistema di *Vico*.

natura, e de' limiti dentro i quali deve ciascuna contenersi.

Stabilire gli ufficj è lo stesso che stabilire a quali cose deve determinarsi ogni facoltà; stabilire i limiti è lo stesso che determinare fino a qual punto l' uso loro possa portarsi.

Dallo stabilimento degli ufficj e de' limiti nasce l' equilibrio e l' armonia che deve mantenersi tra tutte le facoltà, onde l' uomo eserciti le funzioni che gli competono e consegnisca i beni ad esso accomodati.

Ma l' uomo non è solitario, ed è congiunto ad altri uomini simili e delle stesse facoltà provveduti; deve dunque temperare l' uso delle proprie in modo che non impedisca l' uso convenevole anche delle facoltà di coloro che gli sono vicini, e gli privi per conseguenza de' beni che loro egualmente appartengono.

Da quest' uso così fatto dipende la perfezione dell' uomo, quanto al ben essere proprio o relativo alla società.

L' esercizio delle nostre facoltà convenevole all' uso retto già stabilito sono gli atti virtuosi; e la costante determinazione di tenere le facoltà medesime dentro gli uffizj e limiti rettamente determinati, è la virtù generale che deve chiamarsi la vera forza dello spirito umano.

Dietro questo disegno lo *Stellini* viene di mano in mano ragionando delle facoltà naturali di cui tutti gli uomini sono in qualche grado partecipi, degli usi loro più comuni e degli effetti che ne

risultano; poscia dell' uso retto di ciascheduna, considerato l' uomo tanto in sè stesso, come in ordine agli altri uomini, e nelle diverse situazioni della vita.

Da questi brevi cenni si scorge su quanto solidi fondamenti e con qual ordine sistematico abbia lo *Stellini* innalzato il suo edifizio morale. Il perchè non recherà maraviglia, che il corso delle di lui lezioni di Etica venisse riputato il più vasto, il più profondo, il più ragionato, in una parola il migliore che mai sia stato concepito. Del resto, il nostro *Stellini* non si astenne dal rivolgere intensamente il suo spirito anche alle astrazioni della Metafisica. E nelle lettere che leggonsi nel volume V delle citate sue *Opere varie*, si vede com' ei prediligesse la Ideologia, quanto sottilmente togliesse a disaminare il *Trattato delle Sensazioni di Condillac*, osservando che questo filosofo attribuisce ad un solo senso alcune idee che in noi provengono dal concorso ancora di altri sensi. Ad uno studio profondo della Metafisica vuolsi eziandio attribuire l' attitudine somma ch' ei possedeva di generalizzare le idee in qualunque soggetto occupasse la sua mente, e la manifesta tendenza a stringere in un solo sistema tutte le umane cognizioni.

Genovesi.

Antonio Genovesi vide il giorno in Castiglione, non lungi da Salerno, il dì 1 novembre dell' anno 1712. Fornito dalla natura di un grande ingegno e di ogni cosa capace, poich' ebbe apprese umane lettere e filosofia si dedicò allo studio della Teologia, costretto dal padre ad abbracciare lo stato ecclesiastico. Se non che destinato ad insegnare eloquenza nel Seminario di sua patria, volle uscire dalle strettezze della scienza teologica, e si mise a percorrere il vasto campo della storia della filosofia, della latina ed italiana letteratura, e d' ogni altra scientifica disciplina. Recatosi a Napoli attese per alcun tempo alla pratica del foro. Ma rinunciando alle ricchezze ed agli onori che avrebbe potuto procacciarsi in questa carriera, ripigliò gl' interrotti studj delle lingue, e in pari tempo applicossi a quelli del Diritto naturale e pubblico, della Storia naturale e della Fisica sperimentale. Comecchè a quel tempo fiorissero nel regno di Napoli molti e sottili ingegni, pure s' avvide il *Genovesi* che da questi non erasi peranco raggiunto il sapere degli altri popoli d' Europa, soprattutto in fatto di filosofia. Per il che divisò egli nell' animo suo di voler promuovere con ogni sforzo i filosofici progressi de' suoi concittadini.

Mediante la protezione di Monsignor *Celestino Galliani*, Vescovo di Taranto, grande elemosiniere del Re e gran maestro dell' Università, gli venne

fatto di aprire in questa nel novembre del 1741 una scuola straordinaria di Metafisica, la quale non tardò ad essere affollata di uditori. Ciò nondimeno stimando il *Genovesi* che ad affrettare la diffusione de' nuovi lumi metafisici più che la scuola giovar dovessero i buoni libri, si diede a pubblicare elementari trattati di Logica e di Metafisica, dettati con chiarezza, con ordine e senza la forma scolastica. Rifondendo in questi i grandi pensieri del *Vico*, da aridi e confusi che erano nella *Scienza nuova*, seppe accomodarli alla intelligenza di ogni classe di colte persone. Egli ebbe eziandio il coraggio di sostituire alla credulità il dubbio filosofico, alle scolastiche speculazioni le esperienze e le osservazioni, all' autorità il raziocinio. Queste innovazioni da lui recate nell' usato metodo d' insegnamento gli tirarono addosso gravi molestie e contraddizioni, per le quali a grande stento ha potuto ottenere la cattedra di Morale nell' Università di Napoli, e non gli venne fatto di conseguire quella di Ideologia. Le sue *lettere ad un amico provinciale*, scritte ad imitazione di quelle di *Pascal*, sono uno de' risultamenti dell' ingiusta ed ostinata guerra mossagli contro da suoi avversarj, i quali giunsero persino ad accusarlo siccome eretico.

Malgrado tali inimicizie e persecuzioni, il *Genovesi* con la sua prudenza e moderazione seppe conservarsi la protezione e la stima di molti dotti che fiorivano a quei dì in Italia, e segnatamente quella del Pontefice *Benedetto* XIV e di molti Car-

dinali. Frattanto il fiorentino *Bartolomeo Intieri* che già da gran tempo avea fermata sua dimora in Napoli, v'istituiva a sue spese una cattedra di Economia politica a condizione, che l'insegnamento si facesse in italiano, e che venisse dapprima affidato al *Genovesi.* Questi cominciò adunque il corso delle sue lezioni di commercio (il dì 5 novembre dell'anno 1754) le quali ebbero un meraviglioso successo tanto per la novità ed importanza della materia, come per la maniera di trattarla.

Ma passiamo a discorrere il merito delle opere del nostro Autore, incominciando da quelle di Logica e Metafisica che furono l'oggetto de' suoi primi studj ed insegnamenti. Cedendo alle consuetudini fra le quali era stato educato, egli dettò e pubblicò dapprima in latino l'intero corso della Filosofia. Più tardi deliberò di riprodurlo in italiano, fattevi le opportune emendazioni; e lasciando intatta la Teologia, dal di cui studio lo rimossero per sempre le sostenute persecuzioni, rifuse que' suoi *Elementi* nelle due opere intitolate l'una la *Logica pei giovanetti*, e l'altra *Delle Scienze Metafisiche.* Nella prima, che contiene il germe di tutte le opere del *Genovesi* e che tornò assai gradita al pubblico così per la solidità ed utilità dei principj come per la chiarezza e novità del metodo, si vede aver l'Autore tratto grande profitto dalle dottrine di *Locke*, tranne ch' ei ne cambiò l'ordine dividendo la sua Logica in cinque libri. Nel primo tratta della Logica emendatrice,

nel secondo della inventrice, nel terzo della giudicatrice, nel quarto della ragionatrice, nel quinto della ordinatrice. Nel secondo libro egli espone delle bellissime considerazioni sulla sconvenevolezza di scrivere, a' giorni nostri, e di parlare latino agl' italiani; e nel capo IV lib. V, della Logica ordinatrice ragiona con molta sagacità ed aggiustatezza sul modo di migliorare l'insegnamento delle scienze, sulla necessità di riformare le scuole di Metafisica e di Teologia, disapprovando quei filosofi che vorrebbero sbandire tali studj. Accennati inoltre i progressi che al suo tempo rimanevano a farsi dagli Italiani in queste scienze, e dimostrato che le proprietà più essenziali della Metafisica e Teologia sono la brevità, la chiarezza, la pace, il disinteresse e la semplicità, consiglia di sostituire alle cattedre di Scolastica altre di matematica, di fisica, di storia naturale, più accomodate allo spirito del secolo, ed ai bisogni dell' umanità.

Alla *Logica pei giovanetti* tennero dietro le *Istituzioni di Metafisica pei principianti*, e l'altra opera *Delle Scienze Metafisiche*. Le *Istituzioni di Metafisica* sono affatto elementari, ma scritte con chiarezza e precisione. Debbono però riuscire alquanto aride non solamente per la materia, ma eziandio pel rigore del metodo geometrico ond' essa è trattata. Sono divise in due parti, la prima delle quali comprende i *principj della Ontosofia*, e la seconda i *principj della Psicosofia*. La prima parte *Delle Scienze Metafisiche* tratta della *Cosmologia*,

dove si combatte il sistema di *Epicuro* intorno alla formazione del mondo, e si tende a dimostrare la verità del sistema Mosaico. Questa prima parte, e più ancora la seconda che tratta della *Teologia*, si possono risguardare siccome una filosofica apologia della religione cristiana. Le più forti obbiezioni di *Bolingbrok*, *Tindal*, *Tolland*, *Hume*, *Rousseau*, e del Dizionario filosofico, e del Vangelo della ragione vi sono riferite e confutate. La terza parte ci offre in vece di una *Psicológia* un' *Antropologia*, cioè la scienza dell' uomo anzichè la scienza dell' anima. Questo punto di veduta fu seguito altresì dai metafisici moderni, i quali considerano le operazioni interne dell' uomo come l' effetto delle potenze congiunte della mente, del cuore, e del corpo. Per tal modo le loro profonde osservazioni e meditazioni sono vere ed utili, e non si smarriscono negli aerei campi di sottilissime astrazioni e divisioni.

Il *Genovesi* fu certamente de' primi in Italia a scostarsi dal gergo dalle sottigliezze dell' Araba Metafisica. Nondimeno leggendo oggi questo ed altri suoi libri, pare che ricordi troppo sovente, benchè le più volte per combatterle, quelle frivole e vane discussioni. Visse egli tra il declinare della vecchia filosofia e il sorgere della nuova. A quella die' le prime cure, ma poi si applicò tutto alla seconda e molto contribuì ad allevarla e a farla conoscere in Italia. Ad apprezzare giustamente il merito grandissimo ch' ebbe il *Genovesi* verso la Italiana filosofia, è mestieri di osservarlo

da questo lato. Chè tutte quante le opere di lui hanno per carattere proprio questo passaggio dall' antica filosofia aristotelica ed arabica alla filosofia moderna.

Un' altra opera che contiene una grave e profonda metafisica ci lasciò il *Genovesi* nelle sue *Meditazioni filosofiche sulla religione e sulla morale.* Ecco come si esprimeva lo stesso *Baretti*, nella sua critica severità, sul conto di questo libro. »Le *Meditazioni filosofiche del Genovesi*, vuoi per la sottigliezza de' suoi indagamenti, vuoi pel suo coraggio in isprofondarsi ne' più cupi abissi della natura, non la cedono nè anche al libro scritto dal Decano *Clarke* sull' *essere e sugli attributi di Dio*, nè alla *Teologia fisica* del Vicario *Derham*, nè all' *Eroe cristiano* del Cavaliere *Steele*, nè alla *Legazione di Mosè* del Vescovo *Warburton*, che anzi questa sua opera cede pochissimo a que' trenta o quaranta discorsi metafisici sparsi qua e là da *Samuello Johnson* per quel tanto suo dotto libro intitolato l' *Errante.* Cosicchè fra le tante migliaja e migliaja di libri scritti nella nostra lingua io non ne conosco assolutamente neppur uno, dopo quelli del *Galileo*, che sia tanto pregno di pensamento e di vera scienza, quanto lo è questo primo di questo nostro ampio, sublime ed aggiustatissimo pensatore *Antonio Genovesi.* »

Egli divide il libro in *quattro Meditazioni.* La prima tratta dell' esistenza nostra e del piacere che si ha di essere, de' beni e de' mali che raddolciscono e amareggiano a vicenda la vita; e

della probabilità che ne vien data dalla sola ragion nostra d'una esistenza eterna, anche prescindendo dalla rivelazione. La seconda s'aggira tutta sulla natura dell' uomo ; e le proprietà del corpo nostro, e più quelle della nostr' anima sono in questa meditazione molto minutamente cribrate ; e provasi pure in essa molto bene che il voler nostro non può essere da una fatale e irrepugnabile forza strascinato. La terza s' immerge nell' immensità della creazione, nell' ordine e nella bellezza sua , ossia nella concatenazione, armonia, dipendenza e tendenza delle sue parti ; quindi passa a discorrere dell' amore che innonda tutto l' universo, e che ne è come a dire l' anima fisica ossia il principale fisico movente; e poi misura le forze de' corpi, e la potenza delle menti ossia della ragione umana. La quarta finalmente contempla il primo essere da cui il tutto scaturisce e deriva , e tratta delle sue proprietà e della libertà nostra, e di quella virtù divina che conserva questo universo nello stato in cui le piacque di crearlo.

»Non si può dire con quanta possanza e sottigliezza di raziocinio il signor *Genovesi* abbia trattati questi quattro astrusissimi argomenti, e come sempre rinforzi bene i fianchi delle sue filosofiche congetture con la fisica, con l' astronomia, e con altre scienze un po' più sull' evidenza fondate, che nol possono di lor natura essere le cose metafisiche. » (a).

(a) *Frusta letteraria* N. 2, fac. 33 dell' ediz. milanese. Per Luigi Mussi, 1813.

Quanto poi ai difetti dello stile in che sono scritte queste *meditazioni*, concorda col *Baretti* anche il biografo dell' autore, il quale vi nota anzi un altro difetto. E questo consiste in un certo sforzo di spirito che porta a diffidare di ciò che vi si dice. Nè il *Galanti (a)* risparmia al suo precettore la stessa censura quando prende a parlare delle *Lettere Accademiche su la questione se sieno più felici gli ignoranti che gli scienziati*, libro che il *Genovesi* sembra avere scritto per confutare l'insigne opera di *Rousseau* sullo stesso argomento. L' autore prova con ragioni e con fatti come alle arti, alle lettere e alle scienze sieno dovute le più belle istituzioni civili, come i paesi inciviliti avvantaggiano i paesi barbari ed ignoranti; come i danni che dai poco filosofi si attribuiscono alle lettere, procedano dall' abuso che ne fanno gli uomini; come tali danni sieno sovente esagerati, nè si agguaglino mai all' utilità che la conoscenza delle scienze, e l' esercizio delle arti partoriscono alle nazioni, e tutto considerato, come sarà sempre mille volte più felice il paese ove gli studj fioriscano di quello ove sieno sconosciuti o negletti. Che se è questa tal verità che il predicarla oggidì sarebbe opera superflua e nojosa, ai tempi del *Genovesi*, e in Napoli segnatamente, ella era per lo contrario una verità mezzo odiata; tanto più che in fine a queste lettere leggonsi alcuni dialoghi affatto lucianeschi i quali sono una censura della legislazione del regno di Napoli a' tempi dell' autore.

(*a*) Elogio Storico dell' Ab. *Genovesi*. Venezia, 1774.

Ma la più importante opera del *Genovesi* è quella che racchiude le sue *Lezioni di Commercio*. Nelle altre egli non fa che combattere le opinioni erronee, in questa insegna utili verità. La pubblica Economia veniva considerata universalmente arte da negoziante, e *Genovesi* fu il primo in Italia a mostrare ch' ell' era scienza profonda e vastissima. Per la qual cosa, fra le tante utilità ch' ei procacciò alla patria co' parti del suo ingegno, la più insigne per avventura fu la scuola che vi tenne di ragione economica. Da questa appresero gli Italiani, che la grandezza di una nazione sta nel numero degli abitanti; la ricchezza, nel suolo e nel lavoro; quindi il popolo più dovizioso esser quello che meglio coltiva il miglior terreno; il lusso essere sprone delle arti e vita di un grande Stato; l' oro e l' argento di cui l' America inondò l' Europa, produrre la gran parte delle nostre miserie; il prezzo delle cose che sono in commercio essere determinato non da legge civile positiva, bensì da geometrica proporzione di esse cose co' bisogni nostri; la più frequente cagione delle carestie essere le abbondanti ricolte quando le leggi vietano la necessaria estrazione; e tante altre utilissime verità, alcune delle quali a prima giunta pajono speciose ed impossibili cose, ma che la ragione avvalorata dalla esperienza dimostra irrefragabili. Talora urtò il nostro filosofo allo scoglio del Platonismo, e l' entusiasmo del ben pubblico ond' era invasato fu cagione delle poche illusioni ch' egli si è fatte nelle sue *Lezioni*

di Commercio. Del rimanente, sono sì ferme le sue teoriche che dopo tanto perfezionamento e raffinamento ch'ebbero le scienze economiche da' tempi del *Genovesi* fino a' nostri, le vediamo ancora citate con venerazione dalle cattedre di questa scienza, e i dotti attestano che intorno al lusso, per esempio, non si è mai detto nulla di più vero, nè di più assennato di quanto si legge nelle *Lezioni di Commercio.*

Vengono ora gli *Elementi di Fisica sperimentale ad uso de' giovani principianti,* che il *Genovesi* scrisse in latino e furono poi recati in italiano dall' Ab. Marco *Fassadoni.* Lasciata imperfetta quest' opera dall' Autore, Nicolò *Fergola* ne riempì i vuoti e la ripurgò dagli errori. Sono questi elementi divisi in due volumi che contengono sette libri. Nel primo volume si ragiona di cose che si riferiscono alla fisica generale e di altre che appartengono alla fisica particolare. Nel quarto libro ch'è il primo del II. volume si contiene una succinta esposizione del sistema del mondo. Il quinto è un breve trattato di geologia e di geografia fisica. Si ragiona nel sesto degli animali e delle piante. Nel settimo dell' aria e delle meteore. Da ciò si vede quanto incompleta e poco ordinata sia quest' opera. Ma cesserà ogni maraviglia come si rifletta al tempo in cui l' Autore la scrisse. Pochi erano allora gli amatori delle fisiche discipline, e il libro era piuttosto destinato ad invogliare che ad introdurre in tale studio la gioventù.

Non ci rimane ora a parlare che della *Diceosina* del *Genovesi*. La *Diceosina o la filosofia dell'onesto e del giusto* fu scritta dall'autore negli ultimi anni della sua vita, e la maturità dello scrittore vi si palesa dalla maturità dei pensamenti. Il *Genovesi* tratta i principj di morale in guisa così semplice e dimostrativa, che pienamente prova quanto avea annunziato nel proemio dell'opera stessa: *ogni tesi in morale essere suscettiva di dimostrazione*. L'Autore a dare un'idea chiara e distinta dell'onesto e del giusto, e a formare così un sistema ragionato di morale, incomincia col mostrare che le leggi per cui gli enti vengono conservati nascono dalla stessa natura e dalle relazioni loro essenziali. Dimostrato che nella natura stessa dell'uomo vi ha una legge morale la quale detta a lui quali opere debba fare come virtuose e quali fuggire come viziose, discende a far vedere che una tal legge naturale ordina ed incatena le parti dell'universo animate ed inanimate, conducendole armonicamente al gran fine ch'è il bene universale. Indi passa ad indicare quali azioni umane sieno sottomesse a questa legge morale naturale. E dopo di aver parlato di quello che la medesima legge comanda o vieta, cioè dei doveri in generale ripartiti in tre classi, in doveri *teologici* o verso Dio, in doveri *etici* o verso sè stesso, ed in doveri *sociali* o verso gli altri uomini, prende a trattare dei diritti che nascono dal dominio, dei patti e dei contratti in generale; e termina il primo libro della Diceosina col

dimostrare come vengano talvolta a sciogliersi giustamente le obbligazioni che nascono dai patti e dai contratti, e come si possa soddisfare ovvero si vengano a sciogliere le obbligazioni che nascono da delitti.

Nel secondo libro ragiona l'Autore dei doveri particolari, i quali nascono da certe *modificazioni* del primitivo diritto. Discorre dello stato naturale e sociale degli uomini, della società conjugale, della patria potestà, dell'impero civile, delle varie forme di governo, della sovranità in generale e de'suoi diritti tanto interni come esterni e de' suoi doveri. Il *Genovesi* trattò la Morale anche nel suo libro *De jure et officiis*, e v'ha pure un'*Appendice intorno alla virtù* da lui annessa alla seconda parte de'suoi *Elementi di Metafisica* scritti in latino, la quale fu tradotta da Michele *Pavanello* Vicentino.

Altre opere di minor importanza, oltre le latine, scrisse il nostro Autore. Tali sono la *Prefazione ed il Ragionamento sul commercio in universale* premessa alla traduzione fatta da suo fratello, Pietro *Genovesi*, della *Storia del Commercio della Gran Bretagna di John Cary*: le note al *Corso d'Agricoltura di Cosimo Trinci*; le note alla traduzione dello *Spirito delle leggi di Montesquieu*, ed altre che pur basterebbono a procacciar fama ad uno Scrittore meno illustre del *Genovesi*. Eppure l'Italia, sovente prodiga di tante lodi, non fu per avventura affatto giusta col *Genovesi*. Questi avrebbe potuto nelle cose metafisiche creare

un sistema. Ma anteponendo un più solido amore della verità a tal seducente ambizione, molte cose tolse eclетticamente dagli altri, molte ne trovò egli stesso e le stabilì, senza curarsi di coordinarle in un sistema. Del resto il *Genovesi*, come osserva il *Denina*, era fatto autor classico nelle Università di Alemagna per le opere filosofiche, mentre in Italia lo stile di lui alcuna volta affettato ed oscuro non permise che la fama aggua- gliasse il suo merito.

Questo restauratore della filosofia, in cui la forza d'ingegno a sommo studio congiunta era accompagnata da modi pieni di decoro e di giovialità e dal coro di tutte le virtù, cominciò e finì il suo corso fra le persecuzioni. Egli non cessò mai d'insegnare e di scrivere fino al supremo giorno, e potè morire contento per aver veduto il successo delle sostenute fatiche. Antonio *Genovesi* dividendo le ore estreme fra i dolci colloquj cogli amici e la lettura del *Fedone*, dovette soccombere ad una idropisia il dì 22. Settembre dell'anno 1769., non ancor giunto al 57. dell'età sua (*a*).

Gerdil.

Giacinto Sigismondo *Gerdil* nacque a Samoens nel Faucigny in Savoja il giorno 23. di giugno

(*a*) Ved. *Salfi*, Biograf. univers. Art. *Genovesi*.
G. B. *Galanti*, Elogio di Antonio *Genovesi*.
Ugoni, Letter. Ital. t. I.

dell' anno 1718. Fino da' primi anni diede indizj di raro ingegno, di pronta memoria, di saggia indole inchinevole a virtù. Uno zio paterno, uomo di lettere e assai versato nelle matematiche, coltivò per modo la mente del tenero giovanetto, che non ancor giunto a quell' età in cui l' uomo d'ordinario incomincia ad usare della ragione lo condusse alle regie scuole d' Annecy, e lo raccomandò a' Padri Barnabiti che di quelle aveano la direzione. Quivi il fanciullo trasse tale profitto dagli studj, che non fornito il terzo lustro dell' età sua avea già con grande applauso compiuto tutto il corso della filosofia. Nel decorrere di questo tempo egli aveva eziandio così profondamente meditata l' Opera di *Bossuet Delle variazioni de' Protestanti*, che in un viaggio fatto col padre a Ginevra seppe uscire vittorioso da una disputa sostenuta coi Novatori alle pubbliche scuole di Teologia.

Ritornato da questo viaggio vestì l' abito di quell' ordine sotto la cui disciplina era stato premurosamente nella pietà non meno che negli studj allevato. Dopo il sedicesimo anno dell' età sua, dal luogo del noviziato che era in Bonavilla nel Faucigny, fu mandato a Bologna per istudiarvi Teologia. Non conosceva allora il *Gerdil* che la lingua francese e la latina, ma in brevissimo tempo apprese l' italiana per modo da renderne maravigliato lo stesso *Corticelli* suo maestro. Si applicò altresì con molto studio, e con pari profitto, alla lingua greca. I progressi però

ch'egli fece sì nella nostra lingua e sì negli studj sacri apparvero più manifestamente nella sua opera: la *Introduzione allo studio della Religione*; per la quale meritò di essere annoverato tra gli Accademici della Crusca e di venire in grandissima estimazione presso Benedetto XIV., allora Cardinale Lambertini ed Arcivescovo di Bologna, e presso tutti gli altri dottissimi uomini di che in que' tempi specialmente quella città abbondava. Quindi i *Zanotti*, i *Manfredi*, i *Beccari*, gli *Stancari*, i *Guglielmini* con diletto usavano con lui privatamente, e davangli anche luogo nelle loro adunanze accademiche.

Comecchè consecrato singolarmente alla Teologia, il giovane *Gerdil* stimolato da un' ardentissima brama di sapere dava opera ad un tempo allo studio delle umane lettere, della filosofia, dell' antichità, della storia, della fisica e delle matematiche. Com' ebbe compiuto il corso teologico, di diciannove anni fu destinato a leggere a' suoi la filosofia in Macerata, dove, sebbene non vi dimorasse che pochi mesi, lasciò molte rimembranze così del suo maraviglioso ingegno come del virtuoso suo carattere. Di là passò a Casal Monferrato lettore insieme di filosofia e Prefetto delle regie scuole; ne' quali due impieghi meritò tal lode, che in breve si diffuse la fama di lui per tutto il Piemonte e nella capitale ancora, dove era cercato dagli uomini più eminenti, e nella Corte istessa graziosamente accolto ed onorato, segnatamente dal Re Vittorio Amadeo,

il quale ammaestrato nella fisica dal *Nollet*, amava in compagnia del *Gerdil* ripeterne le più interessanti sperienze e tentarne di nuove.

Le prime produzioni da lui date alla luce in questo tempo riportarono quell' applauso che appena sogliono riscuotere le opere degli uomini celebri e più provetti nelle scienze ; talchè meritarono al giovine Autore di essere traslocato alla cattedra di Etica nella università di Torino, allora rinomatissima, in cui entrò il dì 5. novembre dell'anno 1740. Quivi ebbe anche il carico di Segretario di quell' Accademia delle Scienze ; poco dopo fu eletto teologo arcivescovile e consultore intimo del Cardinale delle Lanze, indi provinciale de'Barnabiti ne'Collegi di Savoja e del Piemonte, finalmente per suggerimento anche di Benedetto XIV, fu dal Re Carlo Emanuele III. nominato a precettore ed ajo del suo Real Nipote.

In considerazione di tanti e così grandi meriti che il *Gerdil* col suo ingegno, e più ancora colle eminenti sue virtù seppe procacciarsi, il Pontefice Pio VI. chiamollo a Roma nel marzo del 1776., e nel dicembre dell' anno vegnente lo ascrisse solennemente al collegio de' Cardinali ; onore che gli avea destinato il suo antecessore Clemente XIV., serbandolo *in petto* nel concistoro del 26. aprile. Da prima fu eletto Consultore del Sant' Uffizio, consacrato Vescovo di Dibon, e dopo che fu pubblicato Cardinale *del titolo di S. Cecilia*, gli fu affidata la Prefettura della Congregazione *de propaganda fide*. Dopo mol-

te vicende sofferte in conseguenza dei politici avvenimenti, si recò il *Gerdil* al Conclave di Venezia, e nei primi squittinj i voti de' Cardinali preponderavano in suo favore; ma la grave sua età, ed altre considerazioni lo esclusero dal Papato. Dopo una malattia di 25. giorni, morì in Roma nella modesta cella del suo convento, il giorno 12. del mese di agosto, l' anno 1802., ottantesimo quinto dell' età sua.

Il Card. *Gerdil* era divenuto la face più risplendente della corte di Roma, ed avea acquistata tal rinomanza, che non vi era ordine di cittadini che non lo tenesse in altissima estimazione; molte società letterarie lo ascrissero fra loro membri, nè giungeva forestiero in Roma il quale non cercasse di conoscerlo; e ben lo meritava, se, come fu scritto, accoppiava in sè al sapere di *Bossuet* la pietà di S. Franceso di *Sales*, suo concittadino. Uomini sommi dell' età sua diedero grandi attestazioni della stima in che lo tenevano, come fra poco vedremo. *Alfieri*, infra gli altri, scriveva all' amico suo ab. *Caluso* »che egli non avrebbe sofferto mai di essere intruso in una società letteraria dalla quale venivano escluse con animosa sfacciataggine persone, come il Card. *Gerdil*, ecc. (*a*) «. Ed il Card. *Maury* scriveva all' Ab. d' *Auribeau*, che il *Gerdil* aveva lo spirito eminentemente giusto e luminoso, e che le sue più intime conversazioni serbavano la moderazio-

(*a*) Vita d' *Alfieri*, part. II. pag. 274-276., ediz. di Brescia.

ne e l' autorità di un libro stampato da molti secoli (*a*).

Cionnondimeno la celebrità del *Gerdil* in Italia sembra non agguagliarsi al grandissimo suo merito. Verò è che questo Scrittore gode di una bella riputazione in quellę città principalmente dove i suoi scritti vennero in luce, in Torino in Bologna ed in Roma. Ma non è forse abbastanza estesa presso di tutte, nè affatto adeguata alla molta dottrina contenuta nelle sue opere, alla somma rettitudine della sua mente, alla forza del suo raziocinio, e alla savia moderazione ed urbanità ch' egli seppe conservare nella polemica, nella quale ebbe di mira soltanto il decoro della religione e del vero.

Versato fino dalla più tenera età negli studj filosofici, teologici, fisici e matematici, ci ha lasciate opere pregevoli in tutte queste scienze e di tutte si giovò egli ne' suoi libri apologetici. Nessuna grande scoperta, è vero, fece il *Gerdil* nelle scienze che coltivò; e consecratosi interamente alla difesa della verità, consentì che i suoi avversarj cogliessero l' onore de' sistemi. Ma sebbene nel *Discorso preliminare all' Introduzione allo studio della Religione* (Ediz. di Bologna, t. I. p. 22), modestamente egli dica d' essersi sui principj del suo magistero trovato nelle circostanze comuni agli altri, fuori però della sfera comune s'era già

(*a*) Lettr. du Card. *Maury* à M. l' Ab. d' *Auribeau*, citata a pag. 628. degli extraits des écrits dell' Ab. d'*Hesmivy d'Auribeau*. Pisa, 1814. 2. vol. in 8.

sollevato di molto, e si sollevò poi tanto da togliersi alla vista del volgo de' Filosofi. Non durò grande fatica a conoscere quanto esser soglia pregiudicievole così la cieca e servile prevenzione nell' adottare sistemi, come la presontuosa superficialità ed inesattezza del sapere (a). Il perchè trasportato com' era per natura e per abito alla ricerca del vero, ed appresene le vie nelle opere di *Bacone*, di *Cartesio* e di *Malebranche*, senza applicarsi esclusivamente ad alcuno de' primi maestri delle diverse Scuole, tutti l' un dopo l' altro si fece a studiarli ne' loro scritti originali, e li meditò ed esaminò diligentemente, e confrontò con quel suo raro criterio che gli dava un certo natural senso finissimo e assai sicuro, dalla scienza poi e dall' uso sì della Dialettica che della Geometria ajutato e perfezionato mirabilmente.

Nè i moderni soltanto in siffatta guisa studiò, ma gli antichi eziandio, così i Platonici come i Peripatetici; anzi non trascurò tampoco gli Scolastici ne' quali rinvenir seppe ciò che *Leibnitz* ed altri grandi uomini già rinvenuto vi avevano, cioè molt' oro in quelle mondiglie nascosto (b). E non contento di comprendere ed apparare distintamente e perfettamente le notizie tutte delle quali ciascuno di essi avea le scienze arricchite, cercò

(a) Ved. il cit. Discorso, e l' altro *Sopra gli Studj della Gioventù*. Ediz. di Bologna, t. II.

(b) Ved. il *Gerdil* istesso nella Nota 1. pag. 343., e nel capitolo degli *Scolastici* pag. 406. del suo Saggio d' Istruzione Teologica. Ediz. suddetta, t. II.

soprattutto di conoscerne a fondo e di ritrarne in sè stesso quello spirito filosofico che di tali notizie quelli renduti avea inventori. Or come e in qual grado ciò fatto gli venisse, ciascuna delle sue opere il dimostra ; tutte perfette , eccellenti , originali , tanto per la regolarità del piano , per la proprietà dello stile , per la solidità de' pensieri , per la precision delle idee , per la sottigliezza e forza del raziocinio , quanto massimamente per questo che detto abbiamo spirito filosofico , il quale in tutte le materie , quali che sieno che a trattar prenda , spicca mirabilmente per non so che di splendido e grande che lor dona del suo , per le novelle vedute in cui le colloca , e per certo qual sottile e delicato filo di Metafisica , con cui le conduce. Quindi Francesco Zanotti , veduta la sposizione dal *Gerdil* fatta de' pensamenti Pitagorici , desiderò di vedere da lui esposte tutte le altre filosofie , giudicando che ciò meglio da esso far si potesse, che da molti altri di quegli stessi che le aveano inventate. Quindi il *Lami* , critico inesorabile, riconobbe come nelle altre opere del *Gerdil* un metafisico meraviglioso , così in quelle dove i suoi talenti adoprava di proposito in favor della Religione , un divino metafisico. Quindi finalmente , per tacer degli altri , il celebre *Mairan* dell' Accademia di Parigi pronunciò che il *Gerdil* recava seco in tutti i discorsi quello spirito geometrico che manca talvolta ai Geometri istessi.

La prima opera filosofica che il *Gerdil* pubbli-

cò, nel 1747., mentre assai giovine era tuttavia professore di Filosofia a Casal-Monferrato, ha per titolo: »L'Immaterialité de l'Ame demontrée contre M. Locke par les mêmes principes, par lesquels ce philosophe démontre l'existence et l'immatérialité de Dieu«. In essa l'Autore procede geometricamente nelle sue dimostrazioni, e in molti luoghi convince di errori e di fallacie l'inglese filosofo, come recentemente han fatto *Buhle*, *Tennemann*, *Stewart* ed altri, sostituendo dovunque sani e solidi principj alle dottrine erronee od equivoche.

L'anno dopo, 1748., diede in luce un secondo libro contro *Locke*, che intitolò: *Défense du sentiment du P. Malebranche sur la nature et l'origine des idées contre l'Examen de M. Locke.* In questa difesa egli era già stato preceduto da *Leibnitz*, i cui principj e quelli di *Malebranche* erano nella stessa relazione verso quelli di *Locke.* D'altronde molti argomenti, i quali combattono direttamente il sistema Lockiano, sono ripetuti dall'Autore in questo secondo suo libro.

Tra le molte altre opere più estese e più importanti che il *Gerdil* scrisse in età matura, vuolsi annoverare il suo bel libro didattico-polemico: *Refléxions sur la théorie et la pratique de l'education contre les principes de M. Rousseau.* Con la stessa forza dialettica, onde abbiamo veduto che il *Genovesi* confutò il *Discorso contro le arti e le scienze*, il *Gerdil* impugnò i principj di educazione del *Rousseau.* Se non che questi non dipar-

tendosi mai dalla materia usa un' argomentazione più stringente di quella del filosofo Napoletano, e nelle sue *Considerazioni* il *Gerdil* ebbe anche in mira di confutare molti principj sparsi nelle altre opere di *Rousseau*, studiandosi inoltre di sostituirvi altra teoria ed altra pratica di educazione, fondandole sopra basi più solide, più conformi allo stato reale del genere umano, alla pace delle famiglie, alla tranquillità degli studj, a' vantaggi sociali, alla religione ed alla sana morale. Ma per tutte le testimonianze che potrebbero addursi della eccellenza di quest' Opera, basterà il dire che l' istesso filosofo Ginevrino, sì risentito e sì intollerante d' ogni censura, venutagli alle mani la confutazione Gerdiliana del suo Emilio, ebbe a dire quella esser l' unica operetta contro sè pubblicata, che trovata avesse degna di legger tutta.

Con altro scritto tolse il *Gerdil* a dimostrare in quanta parte fossero insussistenti le apologie e le lodi tessute dai recenti scrittori francesi all'Imperatore Giuliano, l' apostata. Rinunciando alle testimonianze dei Padri e di altri Scrittori ecclesiastici contemporanei a quel Principe, come quelle che forse erano sospette o certo moleste agli apologisti di lui, si fonda unicamente nell'autorità degli Scrittori pagani. Oltre le molte cose assai ben dichiarate nelle *Considerazioni intorno a Giuliano*, che *Gerdil* scrisse in francese elegantemente, egli si studia altresì di provare come lo imperare di Giuliano, che durò venti mesi, fosse oppostissimo ad otto principj che

l' autore dello *spirito delle leggi* stabilì, fra gli altri, come regolatori delle monarchie; e si maraviglia che nondimeno questo imperadore venga predicato dal *Montesquieu* come il principe più degno di governare gli uomini. Così pure esaminata la filosofia di Giuliano, mostra essere stata spesso derisa dai di lui vantatori, e diversissima da quella ch' essi professavano.

Dopo queste *Considerazioni* vengono altre opere applaudite del *Gerdil*. Nelle sue *Observations sur le VI. tome de l' Histoire philosophique et polititique du Commerce de l' Amérique de l' Abbé Raynol*, l' Autore spiegando al solito molto giudizio e molta saviezza, vien notando ora assurdità nei principj, ora contraddizione ne' ragionamenti.

Nel *Traité des combats singuliers*, parla dell'origine del duello, ne indaga i motivi, distingue i duelli per cagione ed autorità pubblica, quelli per autorità pubblica e per cagioni particolari, e i duelli per cagione ed autorità privata. Quanto ai primi, instituisce una distinzione non meno ingegnosa che vera fra la guerra condotta secondo le usate regole, e la guerra commessa ad un duello. Quanto ai duelli giudiziarj, ne mostra la origine, i progressi e la decadenza, e prova come la Chiesa abbiali sempre condannati. Venendo infine ai duelli che, quantunque condannati dalla religione, dalla ragione e dall' umanità, nondimeno durano tuttavia fra di noi, insiste principalmente nel provare quanto sia male inteso quel punto d'onore da cui sono sostenuti, e combatte tutte le false opinioni che possono addursi per difenderlo.

Ma se l'Autore in questo libro intorno a'duelli impugnò un pregiudizio comune, ne' *Discours philosophiques sur l'homme* pigliò di mira le prevenzioni de' filosofi moderni. Questi discorsi sono pieni di morale filosofia, e si scorge da essi quanto stesse a cuore del *Gerdil* l'inalterabile conservazione della civil società. Vi tratta egli della libertà naturale, della uguaglianza e dell'indipendenza. Si fa a mostrare il bisogno di una religione, dell'ordine e della subordinazione. Esaminando l'uman cuore, vi discopre que' principj morali, seguitando i quali l'uomo ha coscienza di bene operare e ne sente contentezza d'animo. Prova quanto il culto della Divinità sia necessario ad ordinare le facoltà e gli affetti dell'uomo, e a volgerlo ad un nobile scopo. Rivela gli errori di chi presuppose altri principj nell'uomo indipendenti dalla religione, e ne disvela le fallacie e le dannose conseguenze.

In un altro *Discours de la nature et des effets du luxe*, dopo avere combattuto il lusso, prende principalmente ad esaminare e ad impugnare i ragionamenti in favore di esso, che contengonsi nell' *Essai politique sur le commerce*, opera del Sig. *Melon*.

In una lunga Orazione latina recitata nell'Università di Torino, ed ampliata assai nel pubblicarla colle stampe, l'Autore impugnò la sentenza di *Montesquieu* »che la virtù sia necessaria nelle repubbliche, e non nelle monarchie«.

Ma le Opere del *Gerdil* sono tante, che non possiamo di tutte parlare. Epperò accennate fin

qui le Metafisiche, le Morali e le Politiche, siccome quelle che più da vicino appartengono al nostro scopo, per altre che direttamente spettano alla religione, o si riferiscono ad argomenti fisico-matematici, rimettiamo il Lettore alla più recente collezione che ne fu pubblicata in Roma dal Poggioli, 1806-1809. che comprende XV. tomi in 4. Intorno alle prime faremo solo osservare, che celebri sono e saranno in tutte le età future presso i filosofi Cristiani i gloriosi trionfi dall'autore riportati a pro' delle inconcusse verità della Religione contro i più rinomati Campioni dell'incredulità, che tanto rumor levarono nel secolo XVIII.

Ma non quelle opere sole del *Gerdil* che hanno per immediato oggetto alcun tema religioso a difender mirano la Religione; bensì tutte, nessuna eccettuata, quante dall'aurea sua penna uscirono, qualunque sia il titolo che portano in fronte. Prende egli le parti di *Malebranche* contro *Locke*? Meno il fa per sostenere e rischiarare il sentimento del filosofo francese sulla natura ed origine delle idee, che per avere il destro di rilevar nell'Inglese buon numero di falsi raziocinj e di contraddizioni; onde imparino i suoi ammiratori a men fidarsi delle decisioni di lui, sempre troppo modeste qualor si tratta d'impugnare il materialismo, sempre troppo ardite qualor si tratta di combatter la Religione e la Chiesa. Divisa egli felicemente, ordina elegantemente, dimostra geometricamente una sua Teoria bellissima del Bello? Vi si accinge per farsi strada a dimo-

strare rigorosamente l'esistenza reale del senso morale nell'uomo, e l'intrinseca immutabil bellezza della virtù e dell'onesto. Fa egli riflessioni sul principio della Ragion sufficiente? Già non mira a far mostra della profondità del suo Genio metafisico che in quest' opuscolo spicca singolarmente, ma a difendere un principio che è la base di tutto il sistema delle umane cognizioni, e che scuotersi perciò non potrebbe senza introdurre il più pericoloso Pirronismo; per passar quindi a mostrare impossibile assolutamente, che il mondo sia opera d'alcuna casual combinazione. Tesse egli contro i principj del *Fontenelle* una finissima dimostrazione, di cui si dichiarò soddisfatto al sommo un *d' Alembert*, dell'impossibilità di un'attual serie infinita di termini e di unità? Il fa per trarne evidente corollario dell'impossibilità dell' eterna esistenza della materia e del movimento, e conseguentemente del mondo. Quai soggetti sembrar possono alla causa della Religione più estranei dell' Attrazione, de' Tubi Capillari, degli Emisferi Magdeburgesi? Il *Gerdil* li tratta maestrevolmente e in modo da riscuoterne applausi da Fisici e Matematici, provando con raziocinj ed esperienze il meccanismo di tai fenomeni, a fine di togliere anche per questa via il vantaggio che trar vorrebbono i Materialisti dalla pretesa inerenza di forze semplici nella materia contro la dimostrata impossibilità della coesistenza dell' estensione col semplice pensiero (*a*).

(*a*) Veggansi le Lettere del Sig. *d' Alembert* del 24. ottobre 1755., e 26. luglio 1754. Ediz. di Bologna, t. IV.

Che più, Le sue Memorie sia sull' Ordine sia sull' Infinito assoluto, il suo Schiarimento sulla nozione e sulla divisibilità dell' esteso Geometrico, le sue Osservazioni sull' Epoche della Natura, le sue Dissertazioni finalmente, per tacere di tante altre, sia sull' incompatibilità de' principj del *Cartesio* e dello *Spinoza* sia sull' impossibilità che l' esistenza e l' ordine dell' universo vengano determinati o dalle qualità primitive de' corpi o dalle leggi del moto: sono tutti argomenti ne' quali *Gerdil* esercitò il suo ingegno o per difesa di qualche verità, o per confutazione di qualche errore che più o meno immediatamente avea rapporto colla Religione. Quest' è il sublime segno cui miraron sempre ed unicamente quegli intensi ed indefessi studj, ne' quali fino dalla più fresca età egli s' immerse; studj che comunemente ad altrui non servono, che a vano alimento o dell' orgoglio o della curiosità (*a*).

(*a*) Chi amasse avere più estese e più minute notizie intorno all' indole, alla vita ed alle opere del Cardinale *Gerdil*, legga l' elogio funebre che ne ha recitato il P. D. *Francesco Fontana*, il giorno 19 agosto 1802, e che fu poi tradotto in francese ed arricchito di note istoriche dell' Ab. *Hermivy*; come pure l' altro elogio letterario dallo stesso *Fontana* recitato nell' Adunanza generale degli Arcadi di Roma, tenuta il 6 gennajo 1804, t. I. delle Opere del *Gerdil*, Ediz. Rom. Veggasi anche quanto ne scrisse l' *Ugoni*, della letter. Ital., t. II.

Soave.

Francesco Soave non fu certamente uno di quegli uomini sommi che vantaggiassero con nuove scoperte le Scienze, ma agevolò di molto il modo d'insegnarle. Ond'è, che s'egli non giunse ad occupare un seggio tra i sovrani ingegni che fanno germogliare un qualche ramo dell'umano sapere, il suo sano criterio e l'instancabile sua assiduità allo studio ed al lavoro lo posero in grado di collocarsi fra i più benemeriti promotori della buona educazione italiana · ed a questo titolo gli dobbiamo gran lode non solo, ma un tributo eziandio di riconoscenza.

Nacque il *Soave* in Lugano nel giugno del 1743 da onesti ma poco facoltosi genitori. Mentre ancor giovinetto frequentava in patria le scuole dei Ch. R. Somaschi, fece concepire lietissime speranze pel suo svegliato ingegno e per l'amore che mostrava grandissimo al sapere. Compito il diciasettesimo anno vestì in Milano l'abito Somasco, e dopo avere studiata la filosofia a Pavia, fu mandato a Roma nel collegio Clementino in cui prese parte alla istruzione della scelta gioventù che da tutte parti d'Italia accorreva in quel celebre convitto. Quivi all'età di 22 anni pubblicò la Buccolica e la Georgica di *Virgilio*, da lui recate in versi sciolti italiani. Questa versione, comecchè non andasse esente da alcuni difetti, fu annoverata fra le migliori fino allora uscite in luce. Al

suo lavoro premise il *Soave* un poemetto sopra la maniera di ben tradurre, e l' Orazione volgarizzata di s. Basilio, intorno al modo di trar profitto dalla lettura degli Scrittori pagani.

Chiamato a Parma come precettore de' reali Paggi, vi compilò e diede in luce nel 1771 la sua *Grammatica ragionata della lingua italiana*, mal sofferendo che gli scolari apprendessero per imitazione anzichè per principj la lingua nostra. Questa Grammatica fu molto applaudita per la chiarezza e precisione che in essa regnano. L'*Antologia latina* che pubblicò in appresso, per dare alla studiosa gioventù comodi e sicuri modelli di bello scrivere, fu il prodotto de' suoi lavori come Professore di poesia nell' Università di Parma, a quell' epoca fondata in quella capitale per le generose cure del Ministro *Tillot*.

In quel medesimo tempo l' Accademia di Berlino propose con premio di ricercare: *Se gli uomini, abbandonati alle loro facoltà naturali, siano in grado per se medesimi d' istituire un linguaggio, ed in qual maniera potrebbero pervenirvi.* Il *Soave* rispose al quesito con una Dissertazione latina, da lui poscia trasportata in italiano, nella quale supposti due fanciulli di sesso diverso abbandonati in un' isola deserta, fa vedere in qual modo e con quai mezzi ne possa sorgere una società ed una lingua, e di mano in mano un sistema di cognizioni col successivo svilupparsi e perfezionarsi delle facoltà intellettuali. Per sentenza degli uomini intelligenti, fra le opere metafisiche del-

l'Autore, questa fu giudicata la migliore. Certo è, che il proposto argomento venne da lui trattato in guisa da meritare l'onore del primo *accessit*, dopo la Dissertazione che fu dall' Accademia coronata.

Proseguendo egli con molto amore le metafisiche sue speculazioni, nel 1774 veniva dettando alcuni pensieri intorno allo stabilimento di una lingua universale, che furono stampati in quell'anno stesso a Roma. Sulle orme di *Leibnitz*, di *Wolf*, di *Lambert*, di *Kircher* e di altri che aveano trattato questo difficile tema, ordinò le analoghe sue idee, e fu d'avviso che ad istituire una comune favella potesse condurre una serie di cifre acconciamente architettate e ridotte alla maggior semplicità possibile, ajutando inoltre la memoria a ritenerle mercè di alcune norme determinate. A malgrado dell' asserita facilità del divisamento, si avvide non pertanto l'Autore della malagevolezza dell' esecuzione, ed in fine dell' opera ingenuamente lo confessò.

Nella nuova riforma dell' Università di Parma fu soppressa anco la cattedra di poesia, onde il *Soave* dovette partirne con molti di que' Professori. Ma la fama ch' egli erasi procacciata mosse il Conte di *Firmian*, insigne Mecenate de' dotti, a procurargli la cattedra di Etica, poi di Logica e Metafisica nel Liceo di Brera in Milano. Non sì tosto l' ebbe ottenuta, che degnissimo della scelta il dichiararono la sua traduzione e la sua illustrazione del *Saggio Filosofico* di *Locke*, ch' egli ar-

ricchì di utili aggiunte, come pure la sua versione ed illustrazione della *Guida dell' intelletto intorno alla ricerca della verità*, opera postuma dello stesso filosofo inglese. Erano allora le scuole filosofiche d' Italia tuttavia devote alla scolastica maniera, e gl' insegnamenti si riducevano ad interminabili dispute e sofistiche argomentazioni. Osò il *Soave* mettersi in su la via felicemente aperta dal *Genovesi*, e scosso il giogo dell' abitudine e del pregiudizio, sostituì alla lingua del *Lazio* il volgare italiano, pubblicando alcuni anni dopo le Istituzioni di Logica, di Metafisica e di Morale, che divennero norma d' insegnamento in pressochè tutte le scuole filosofiche d' Italia. In quest' opera egli compilò, è vero, le varie idee di *Locke* e di *Condillac*, ma diede nuovo risalto a questo importante ramo di umane cognizioni, con le molte sue aggiunte e schiarimenti, e soprattutto con l' ordine lucidissimo e col facile stile ond' è venuto disponendo la sua compilazione, molto più atta dei consueti libri di testo a sviluppare le idee ed a stabilire i più saldi fondamenti dell'arte di ragionare.

In questo tempo medesimo, incaricato il *Soave* dal Governo di organizzare e dirigere le Scuole *Normali*, stabilite dalla beneficenza di Giuseppe II, volle anche scriverne i libri elementari. Andò quindi l' Italia a lui debitrice di parecchie operette che presentano con ordine e chiarezza gli elementi del ben leggere, di calligrafia, di morale, di aritmetica, di lingua italiana e latina, di

versificazione latina. Oltracciò, sempre intento a promuovere con zelo l'avanzamento de' buoni studj, prese il nostro Autore in compagnia del celebre Ab. *Carlo Amoretti* a pubblicare periodicamente una *Raccolta di Opuscoli scelti*, in cui venivano inserite le migliori produzioni in ogni maniera di scienze ed arti, tanto nazionali come tradotte da altre lingue, tra le quali si contano parecchie memorie originali dello stesso *Soave* e traduzioni da lui fatte dall' idioma Tedesco, dal Francese e dall' Inglese. Nel tradurre d' altre lingue il *Soave* avea il pregio non comune di conservare nella versione lo spirito dell' originale e sostenerne le bellezze. Di questo suo gusto e fino giudizio egli diede prova particolarmente nella traduzione dal Tedesco di alcuni Idillj di *Gessner*, in quella dall' Inglese del poema di *Young sulla forza della Religione*, e nell' altra parimenti dall' Inglese delle Lezioni di Rettorica di *Ugone Blair*, senza parlare di molte altre pregiate versioni di Poeti latini e greci da lui eseguite in più avanzata età.

Nessuno degli Scrittori italiani avea peranco data una Raccolta di saggie e curiose Novellette scritte di maniera, che ponendole in mano anche ai fanciulli, questi s' instruissero in pari tempo nei principj e nelle massime della morale, ed apprendessero uno stile facile e piano così nello scrivere come nel parlar ordinario. Il *Soave* si accinse ad una tale impresa scrivendo le sue *Novelle Morali*, che furono premiate dalla Società

patriotica di Milano, di cui egli era membro, e vennero più volte ristampate, e tradotte eziandio in varie lingue.

Quando scoppiò in Francia la rivoluzione, ai 14 di luglio del 1789, il *Soave* in compagnia degli amici suoi *Venini* ed *Amoretti* stava visitando per oggetti scientifici le Alpi, e trovavasi ai confini della Francia, anzi nello stesso territorio francese. Ritornato a Milano si fece a descrivere i rapidi progressi di quel terribile commovimento, presentandoli sotto quell' aspetto che piacer poteva a chi allora reggeva la Lombardia; attenendosi però sempre agli autentici monumenti che ne davano gli stessi fogli francesi, e non proseguendo la sua storia oltre la morte di Roberspierre. Com' ebbe compiuto questo lavoro, lo pubblicò in Milano nel 1795, senz' apporvi il suo nome, intitolandolo *Vera idea della rivoluzione di Francia*, e n' ebbe un premio da quel Governo. Quest' opera fu poi fatta ristampare in Napoli nel 1797 col nome dell' Autore.

La venuta de' Francesi in Italia indusse il *Soave* a ritirarsi in Lugano sua patria. Di là passò a Napoli chiamatovi dal Duca d' Angri, perchè dirigesse gli studj dell' unico suo figlio. Gli anarchici turbamenti di quella capitale impedirono per alcun tempo al nostro Autore di attendere ai favoriti suoi studj, finchè nel 1799, al ritorno delle truppe tedesche in Lombardia, fu richiamato a Milano onde ricoprire la sua cattedra in Brera. Ma l' esercito Austro-Russo non occupò che per

pochi mesi il territorio della Repubblica Cisalpina. Il perchè *Soave* ebbe ad abbandonare un' altra volta la sua cattedra, rimanendosi però a Milano nella certezza di avervi un sicuro asilo.

Ma chi era al governo della Repubblica italiana in Milano conoscendo la estesa dottrina e la singolare prudenza del *Soave* invitollo ad assumere interinalmente la carica di Direttore del Collegio di Modena, affidandogli in pari tempo la cattedra dell' Analisi delle idee in quel Liceo. Con quello zelo che gli era proprio egli adempì al doppio uffizio. Colà diede in luce la *Filosofia di Kant* da lui *esposta ed esaminata.* Il nuovo suo lavoro venne dai giornalisti censurato e dichiarato tale da non accrescere nessun grado di merito al suo autore. Certo si è che il *Soave* nel comporre questa sua confutazione anzichè servirsi delle opere originali di *Kant*, seguì un compendio fattone da *Willers.*

Bramando di terminare i suoi giorni in Lombardia fra i congiunti e gli amici, chiese ed ottenne nel 1803 la cattedra di Analisi delle idee nella Università di Pavia. Quivi egli attese a volgarizzare e pubblicare l' Odissea di *Omero*, che meritò il favorevole suffragio dei letterati e grecisti. Subito dopo la sua morte vide la luce anche la sua traduzione delle opere di *Esiodo.* Molti altri manoscritti egli lasciò di alcune sue tragedie e commedie originali inedite, di parecchi libri che servir doveano alle pubbliche scuole del Regno, essendone stato incaricato dall' Istituto

Nazionale, al quale era stato di fresco aggregato. Avvi fra queste opere diverse, già compiuta ed approvata, la Rettorica scritta sui principj di *Blair*; di più, avanzati i Compendj della Storia Sacra, Mitologica e Civile. Ma assalito da una violenta febbre fu tratto in pochi giorni al sepolcro nel gennajo del 1805, in età di 62 anni, non ancor compiuto il primo triennio della sua dimora in Pavia (*a*).

(*a*) Ved. l' Elogio di *Francesco Soave*, del Prof. *Savioli*. Milano presso *Giacomo Agnelli*, successore *Marelli*.

Ved. anche la continuazione della Storia del *Corniani* fatta dall' Avv. *Ticozzi*.

FINE DELL' OPERA.

INDICE

SUPPLIMENTO III.

SUPPLIMENTO IV.